El EVANGELIO

Mensaje de Paz

M
261
.873
D83e
1997

Juan Driver

Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Anabaptist Mennonite Digital Collaborative

https://archive.org/details/elevangeliomensa00driv_0

EL EVANGELIO: MENSAJE DE PAZ

Juan Driver

Mennonite Historical Library
Goshen College, Goshen, Ind.

EL EVANGELIO: MENSAJE DE PAZ

Juan Driver, autor
Colección: Espadas en arados

Primera Edición
© 1984 Juan Driver
Ediciones MOSTAZA

Segunda Edición
© 1987 Juan Driver
Ediciones SEMILLA

M
261.873
D83E
1997

Tercera Edición
© 1997 Juan Driver
Ediciones SEMILLA, Cd. Guatemala, Guatemala

A menos que se indique lo contrario, las citas de la Biblia han sido tomadas de la versión Reina Valera, Revisión de 1960.

El Evangelio
Mensaje de paz
Juan Driver

1. Paz - aspectos religiosos - Cristianismo. 2. No-violencia - aspectos religiosos - Cristianismo.
I. Título II. Colección

1997 261.873

EDICIONES CLARA-SEMILLA

CLARA
Apdo. Aéreo 57- 527
Santafé de Bogotá
Colombia, S.A.

SEMILLA
Apdo. 371- I, Montserrat, Zona 7
Ciudad de Guatemala
Guatemala, C.A.

Portada: UNCION
Formateo: Ruth Higueros

ISBN 84-89389-10-1
Impreso en Colombia

INDICE

PREFACIO A LA PRIMERA EDICION 5
PREFACIO A LA TERCERA EDICION 7

CAPITULO I
LA SALVACION EN LOS EVANGELIOS SINOPTICOS 11

CAPITULO II
EL EVANGELIO DE PAZ 25

CAPITULO III
UNA VISION BIBLICA DE LAS RELACIONES ECONOMICAS EN EL PUEBLO DE DIOS 34

CAPITULO IV
HACIA UNA COMPRENSION DE LA VIOLENCIA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO 45

CAPITULO V
UNA ALTERNATIVA CRISTIANA A LA VIOLENCIA 56

CAPITULO VI
LA CRUZ DE CRISTO: LA NO-VIOLENCIA DE DIOS 71

EPILOGO 81
OTRAS OBRAS SOBRE LA PERSPECTIVA BIBLICA DE LA PAZ 83
EL AUTOR 85

PREFACIO A LA PRIMERA EDICION

Con idéntico carácter vivencial, Juan Driver continúa en este libro la línea que caracteriza sus otras dos obras en castellano: *Comunidad y Compromiso* y *Militantes para un Mundo Nuevo*. [Véase página 83 para una lista de las obras más recientes de Juan Driver. N. de. E.] Al mismo tiempo da un paso más en la radicalización de su pensamiento.

Para Juan Driver, ser radical significa volver a las fuentes de la fe, ir a la raíz, al origen de la experiencia cristiana, arraigarse en el Nuevo Testamento para ser un cristiano consecuente.

Habiéndole tenido como profesor de Historia de la Iglesia y Nuevo Testamento y conociendo su predilección por los movimientos de reforma radical dentro del cristianismo, no me extraña que haya enfocado aquí sus reflexiones bíblicas sobre una vivencia actual y consecuente de la salvación que Jesús vino a traer al mundo, y de la que los cristianos debemos ser portavoces y ejemplos.

Una lectura seria y sincera de este libro cambiará nuestro concepto y práctica de la evangelización, así como de la salvación y la vida cristiana. Desafiando ciertas presentaciones parciales de la obra salvífica de Jesús, este libro nos hará comprender, por medio de una lectura sencilla de los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas), que Jesús es para nosotros salvación, tanto por su vida, comportamiento y enseñanzas, como por su pasión, muerte y resurrección. Si bien, Juan Driver afirma y reconoce como central la importancia de la muerte vicaria de Jesús, para nuestra redención del pecado y nuestra salvación eterna, en este libro pone el acento en aquellos aspectos de la obra de Cristo que son de incomparable valor para nuestra vida como discípulos del Maestro y siervos del Señor. La importancia de la sanidad física, de la liberación de los malos espíritus, del estilo de vida comunitario, del compartir económico y del testimonio de paz y no-violencia están expuestos con

todo acierto al ser presentados como esenciales a la salvación en Cristo Jesús.

Es de esperar que esta obra sea de gran edificación no sólo a las comunidades cristianas radicales que se verán reflejadas y deseadas en estas páginas, sino en especial a las iglesias cristianas tradicionales para quienes este libro encierra un mensaje profético muy necesitado en la actualidad.

Aunque parezca a veces un poco académico, conociendo a Juan Driver desde hace quince años puedo confirmar que lo que aquí se presenta, más que un mero estudio, es el testimonio de una vida. Y lo que más deseo para los lectores de este libro, a quienes recomiendo la lectura de los otros dos, es que tengan el coraje de poner en práctica lo que leen, cueste lo que cueste, si es que están de acuerdo conmigo en que lo que se dice aquí porque es ni más ni menos, el mensaje central del Nuevo Testamento y la condición para una vivencia radical del discipulado cristiano en el mundo y en la Iglesia de hoy.

España, 1984
José Gallardo

PREFACIO A LA TERCERA EDICION

La paz parece ser una promesa ilusiva para muchas partes de América Latina. Al terminar la guerra fría muchos pensaron que las guerrillas desaparecerían. Las firmas de tratados de paz parecían confirmarlo; pero los últimos dos años nos han regresado a una realidad no muy diferente a lo que se vivió en décadas pasadas. Los nuevos alzamientos en México, el fortalecimiento de los grupos armados en Colombia y Perú y lo difícil de firmar una paz duradera en Guatemala nos hacen recordar que la paz no es sólo asunto de armas y firmas de tratados.

La mayoría de las iglesias han encontrado difícil responder ante el reto de la búsqueda de una paz duradera. Algunas han decidido que dicho tema no es de la incumbencia de la Iglesia. Otros se han acercado al tema, pero muchas veces sin una clara motivación bíblica y teológica. Y aún otras han apoyado las acciones bélicas de uno u otro lado.

Esta obra de Juan Driver se acerca al tema bíblico de la paz analizando el mensaje del evangelio. El autor demuestra que el compromiso cristiano hacia la paz y el hecho de ser pacificadores no es algo secundario al evangelio. El mensaje del evangelio, en sí, es un mensaje de paz y reconciliación entre Dios y la humanidad por medio de Cristo Jesús. Esta reconciliación se ha de manifestar concretamente en la manera de vivir de los cristianos. El ejemplo de Jesús nos llama a practicar la noviolencia para poder anunciar, con palabra y acción, el evangelio de Cristo Jesús, un mensaje de paz.

Juan Martínez
Guatemala, 1997

PARA BONNY:
COMPAÑERA EN EL
CAMINO DE LA CRUZ

CAPITULO I

LA SALVACION EN LOS EVANGELIOS SINOPTICOS

Este primer estudio de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas nos lleva a descubrir la salvación mesiánica que Jesús trae al mundo. El pueblo de Israel esperaba un Salvador y éste llega en la persona de Jesús el Cristo. Ungido por el Espíritu Santo, Jesús proclama con su vida que el reino de Dios ya se ha acercado, y que es posible entrar en él por medio del arrepentimiento. Esta salvación toca todas las áreas de la vida y todo el ser, espíritu, alma y cuerpo.

La salvación es parte esencial de las expectativas mesiánicas en Israel

El concepto de salvación que se nos ofrece en los evangelios está firmemente enraizado en las expectativas de salvación mesiánica vislumbradas en el Antiguo Testamento. Como punto de partida, los evangelios presentan la misión mesiánica de Jesús en términos de salvación. Los términos traducidos "salvador", "salvar" y "salvación" ocurren mayormente en Lucas, pero todos los evangelios, incluso Juan, concuerdan en este punto fundamental.

Comenzando con los pasajes con que los evangelistas introducen la venida del Mesías esperado, se destaca la salvación que éste trae. María comienza su cántico de alabanza (tradicionalmente llamado el Magníficat): "Engrandece mi alma al Señor; y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador" (Lc. 1:47). De esta manera se subraya la convicción bíblica de que el Dios de Israel, del cual el Mesías es la manifestación más clara, es fundamentalmente un Dios que actúa para salvar a su pueblo.

Y Zacarías, el padre de Juan el Bautista, celebra este acontecimiento salvífico de la siguiente manera: "Bendito el Señor Dios de Israel. Que ha visitado y redimido a su pueblo, y nos levantó un poderoso Salvador en la casa de David su siervo" (Lc. 1:68,69). Esto cumple las promesas del Dios del Pacto: "salvación" y "liberación de nuestros enemigos" (Lc. 1:71,74). Y más adelante se nos anticipa que la misión de

Juan el Bautista será ir "delante de la presencia del Señor para preparar sus caminos; para dar conocimiento de salvación a su pueblo, para perdón de sus pecados, por la entrañable misericordia de nuestro Dios" (Lc. 1:76b–78a). La combinación de los términos "salvación", "perdón de pecados" y "misericordia" es notable en este pasaje y arroja luz sobre el concepto global de salvación que presentan los evangelios.

En su relato del nacimiento de Jesús, Lucas vuelve a destacar el papel salvador del Mesías. "...No temáis; porque he aquí os doy nuevas (literalmente, "os evangelizo") de gran gozo, que os ha nacido hoy... un Salvador que es Cristo el Señor" (Lc. 2:10,11). Aquí también el conjunto de ideas es sugestivo: evangelio, Salvador, Mesías, Señor.

En su relato del nacimiento de Jesús, Mateo señala: "Y dará a luz un hijo, y llamarás su nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados" (Mt. 1:21). En su forma hebrea "Jesús" significa literalmente "Dios ayuda o socorre". En contraste con otros textos donde el significado primario de la salvación mesiánica a primera vista parecía destacar elementos sociales, aquí se presenta en términos espirituales y morales como salvación de pecados, pero como veremos más adelante, estos conceptos no se excluyen.

Simeón el hombre justo y piadoso que esperaba la consolación de Israel, bendijo a Dios, diciendo: "Ahora, Señor, despides a tu siervo en paz, conforme a tu palabra; porque han visto mis ojos tu salvación, la cual has preparado en presencia de todos los pueblos; luz para revelación a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel" (Lc. 2:29-32). Y Lucas señala que esto lo dice con el niño Jesús en sus brazos. Difícilmente podría ser más clara la intención del evangelista en cuanto a la misión salvadora del Mesías.

La misma claridad de intención la vemos en la forma en que Lucas introduce la predicación de Juan el Bautista con la cita de Isaías 40:3-5. En una versión un poco cambiada del texto de Isaías (pues allí se dice que "se revelará la gloria de Yahveh", Biblia de Jerusalén), Lucas concluye la cita: "Y verá toda carne la salvación de Dios" (Lc. 3:6). Claramente pretende que se entienda la misión mesiánica de Jesús en términos de salvación.

Aunque hay diferencias entre el enfoque y, sobre todo, el lenguaje del cuarto evangelio y el de los sinópticos, en éste Juan concuerda: la misión del Mesías en el mundo es salvadora. En el diálogo con Nicodemo Jesús dice : "Porque no envió Dios a su hijo al mundo para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él" (Jn. 3:17). Y luego, de la boca de samaritanos (¡!) oímos esto: "Sabemos que verdaderamente éste es el Salvador del mundo, el Cristo" (Jn. 4:42). Aunque, en su

contexto, Juan echa mano de la expresión para subrayar un hecho fundamental: la misión mesiánica de Jesús se presenta en términos de salvación con alcance universal.

Cuando declaramos que los evangelios presentan la misión mesiánica de Jesús en términos de salvación no damos por sentado necesariamente que la naturaleza de esa salvación está totalmente clara en la Iglesia en su historia posterior. En realidad, el estudio de la historia de la Iglesia revela que una y otra vez han entrado influencias que contribuyeron a la modificación, a la domesticación del significado bíblico de la salvación. Y en consecuencia de esto es bastante raro encontrar comunidades de cristianos con costumbres y conceptos de salvación que respondan plenamente a la visión bíblica que es multiforme y rica. De modo que no propongo que miremos a la misión mesiánica de Jesús a fin de confirmar nuestros propios conceptos de salvación; sino que observemos la interpretación de la misión mesiánica que los evangelios nos ofrecen a fin de orientar nuestras prácticas y enriquecer nuestra comprensión de la salvación de acuerdo con sus dimensiones evangélicas (es decir, la que se desprende de los evangelios). ¿Qué formas toma la salvación en los evangelios?

La misión mesianica de Jesús en los evangelios

Cada uno de los evangelios sinópticos presenta la misión mesiánica de Jesús con una breve introducción que resume, en forma anticipada, la forma que tomará su ministerio. En cada uno de los evangelios esta introducción sintética viene inmediatamente después del relato de las tentaciones de Jesús. Los tres evangelios sinópticos nos informan de la comisión mesiánica de Jesús en el contexto de su bautismo. Luego siguen los relatos de las tentaciones que giraban en torno a la cuestión fundamental: ¿Qué clase de Mesías habría de ser Jesús? Jesús rechazó la tentación de ser un Mesías con programa económico que meramente proveería pan para sus seguidores. Rechazó también la tentación de ser taumaturgo – obrador de milagros que supuestamente acreditarían sus pretensiones mesiánicas. Y finalmente también rechazó la tentación zelote de establecerse como Mesías recurriendo a medios satánicos. De modo que ésta no era su misión salvadora.

En este punto los tres evangelistas introducen su resumen sintético que anticipa el papel mesiánico que Jesús luego cumplió; por lo tanto son pasajes claves para interpretar correctamente la misión mesiánica de Jesús.

Mateo introduce la misión de Jesús en 4:17-23

Jesús comienza anunciando una nueva era. "Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado" (4:17). El tiempo perfecto del verbo griego implica que esta nueva realidad, "el reino de los cielos", ya está en medio de los hombres como consecuencia de lo que Dios ha hecho. Se requiere un arrepentimiento, es decir, una conversión radical de valores – de formas de ser y de hacer – pues la vida y los valores de este reino son muy diferentes. Aunque no se emplea el término "salvación" en este contexto, por implicación se recibe la impresión de que la salvación se halla en este reino.

Como ya hemos notado, los evangelistas declaran insistentemente en sus introducciones que la misión del Mesías es salvar. Y ahora cuando ofrecen su resumen anticipado de esa misión, emplean los términos "reino de Dios" y "evangelio". La lógica nos lleva a pensar que hay relación entre la realidad que estos términos reflejan y la salvación que trae Jesús.

El segundo aspecto que señala Mateo en este párrafo es que Jesús comienza a formar una comunidad de personas que, dejando sus ocupaciones anteriores, empiezan a compartir la vida de Jesús, es decir, vivir en comunión con el Señor literalmente. Comienza con cuatro, pero luego llegarán a ser doce: número significativo que les identifica como el Israel verdadero, el nuevo pueblo mesiánico. La implicación aquí otra vez es que la participación en el nuevo pueblo del Mesías tiene algo que ver con la salvación. Y es notable que Mateo, a continuación, en los capítulos 5, 6 y 7 coloca un resumen de la descripción que Jesús ofrece de la vida y los valores que predominan en esta comunidad. De modo que se nos da una serie bastante amplia de rasgos concretos que toma la salvación en la comunidad del Mesías.

En tercer lugar, Mateo concluye su resumen señalando el ministerio de sanidad de Jesús: "Y recorrió Jesús toda Galilea... predicando el evangelio del reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo" (4:23). Esta actividad claramente identifica a Jesús como Mesías de acuerdo con la visión profética del Siervo Sufriente de Yahveh. De hecho, debemos notar que Mateo enfoca las curaciones de Jesús desde esta perspectiva. Sanar a los enfermos es cumplir la visión profética del Siervo Sufriente: "El mismo tomó nuestras enfermedades, y llevó nuestras dolencias" (Mt. 8:17). Aquí otra vez la lógica nos llevaría a pensar que ser sanado por el Mesías también tiene algo que ver con la salvación.

Unas dieciséis o dieciocho veces en los tres sinópticos (Mt. 3, Mr. 6, Lc. 7) se emplea el verbo griego traducido "salvar" para describir

cómo los enfermos son sanados y los endemoniados son liberados. Aunque este uso del verbo "salvar" nos parece extraño a nosotros y algunas versiones lo traducen "sanar", aparentemente respondía perfectamente bien a las intenciones de los evangelistas. Ser sanado en la comunidad del Siervo Sufriente es, en efecto, salvarse. Las palabras de Jesús dirigidas, en Marcos, a la mujer con el flujo de sangre, son sugestivas: "Hija, tu fe te ha hecho salva; vé en paz y queda sana de tu azote" (Mr. 5:34). Ser sanado por Jesús era más que corregir algún defecto físico. Meras curaciones independientemente del Mesías no serían salvación. Se trataba de una nueva relación con la comunidad del Mesías que salva. También notamos que Jesús dirige prácticamente las mismas palabras a la mujer prostituta en Lc. 7:48,50). "Tus pecados te son perdonados... Tu fe te ha salvado, vé en paz". En la comunidad del Mesías se halla integridad física al igual que moral y espiritual. Y a todo esto se le llama "salvación".

Marcos ofrece su sinopsis de la misión mesiánica de Jesús en 1:14-28

"Jesús vino a Galilea predicando el evangelio del reino de Dios, diciendo: El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio" (1:14,15). Como en el caso de Mateo, aquí también la lógica nos lleva a pensar que términos como "reino de Dios" y "evangelio" tendrán algo que ver con la salvación mesiánica, ya que el Mesías ha venido para salvar. Las implicaciones de estos versículos son evidentes.

"El tiempo se ha cumplido". Ha llegado el *kairos* (el momento significativo) de Dios como consecuencia de lo que Dios ha hecho. ¡La hora decisiva en la historia de la salvación es ésta! La esperanza del pueblo de Dios a través de los siglos se realiza.

El contenido del evangelio no es una nueva teología, ni una nueva enseñanza acerca de Dios, ni una nueva ideología, sino un evento: la llegada del reino. La forma del verbo griego, "se ha acercado" (tiempo perfecto), indica que esta realidad ya está en medio de la humanidad como consecuencia de lo que Dios ha hecho. De modo que la salvación se halla en este reino.

Las referencias al "evangelio" y al "reino de Dios" en este texto parecen aludir a Isaías 52:7.

¡Cuán hermosos son sobre los montes los pies del que
trae alegres nuevas,
del que anuncia la paz,
del que trae nuevas del bien,
del que publica salvación,
del que dice a Sión: Tu Dios reina!

Jesús es el cumplimiento del anuncio profético: Tu Dios reina". En este texto se nota en el paralelismo poético que "traer nuevas del bien" (evangelio), "publicar salvación" y proclamar el reino de Dios son sinónimos.

Y finalmente, el arrepentimiento y la fe, "arrepentíos y creed", son inseparables del evangelio del reino. La vida del reino de Dios que ya se manifiesta requiere una reorientación de actitud, de voluntad, de comportamiento, en fin, una metamorfosis por la gracia de Dios que nos capacita para participar de la salvación de la nueva era mesiánica que ha amanecido.

Luego Marcos, al igual que Mateo, describe los comienzos de la formación de una comunidad mesiánica en torno a Jesús (1:16-20) en la cual la salvación es experimentada. De modo que la salvación es comunitaria. Esto no quiere decir que hay salvación en cualquier comunidad, sino sólo en la comunidad mesiánica.

Y finalmente, la autoridad mesiánica de Jesús queda demostrada en sus enseñanzas (1:22), pero muy especialmente en sus exorcismos (1:27). De modo que, al igual que en Mateo, la misión mesiánica de Jesús se verá claramente en sus sanidades y su autoridad sobre los espíritus inmundos y en la comunidad del Mesías se experimentan salvación y liberación.

Lucas presenta su resumen de la misión mesiánica de Jesús en 4:16-22a por medio de una cita de Isaías 61:1-2 que Jesús declara haber sido cumplida delante de ellos en su persona.

El Espíritu del Señor está sobre mí,
por cuanto me ha ungido
para dar buenas nuevas a los pobres
me ha enviado a pregonar libertad a los cautivos,
y vista a los ciegos;
a poner en libertad a los oprimidos;
a proclamar un año agradable del Señor.

Dada la importancia que Jesús asigna a este evento, el pasaje requiere comentario más detallado.

Con su uso en Isaías 61:1,2 (cf. 42:7), Jesús se identifica como el Siervo de Yahveh cuya misión es la restauración del orden divino. Con toda probabilidad la frase con que Jesús concluyó su lectura: "A proclamar el año agradable del Señor" es una alusión al año de jubileo descrito en Levítico 25, y Deuteronomio 15. "El día de la expiación haréis tocar la trompeta por toda vuestra tierra. Y santificaréis el año cincuenta, y pregonaréis libertad en la tierra a todos sus moradores; ese año os será de jubileo, y volveréis cada uno a vuestra posesión, y cada cual volverá a su familia" (Lv. 25:9b,10).

El año del jubileo era la provisión divina para corregir las injusticias que se acumulaban en su pueblo debido al egoísmo humano en el Antiguo Pacto. Era una serie de provisiones que contribuían a la restauración de la voluntad de Yahveh, para la convivencia en su pueblo.

La tierra descansaba (Ex. 23:10,11; Lv. 25:2-7), no meramente por razones ecológicas, sino para recordar que la tierra es de Yahveh y para dar de comer a los pobres del pueblo (Ex. 23: 10,11).

Las deudas eran perdonadas (Dt. 15:1-6) y la razón es "porque es pregonada la remisión de Jehová" (15 : 2). Las deudas son perdonadas en el pueblo de Dios, porque Dios perdona (cf. Mt. 6:6-14).

Liberación de cautivos entre los israelitas que habían tenido que venderse en servidumbre debido a apremios económicos (Dt. 15:12-18; Ex. 21:l). Y la razón para esta medida es que Dios ha rescatado a su pueblo de la esclavitud (Dt. 15:15).

Patrimonios perdidos por apremio económico fueron devueltos a las familias originales o a sus descendientes (Lv. 25:8-31). Porque de Yahveh es la tierra y su plenitud.

De modo que las provisiones sabáticas del año de jubileo eran una de las manifestaciones más claras de la intención de Dios para la convivencia de su pueblo en la era antigua. Y según este pasaje en Lucas, la misión mesiánica tiene que ver con un retorno radical a la vida vivida de acuerdo con la intención divina. La salvación mesiánica estaba anticipada en un sentido limitado, pero no menos real en las provisiones del jubileo antiguo. Claro, hay algunas diferencias entre el jubileo antiguo y esta nueva manifestación de salvación mesiánica: a) El papel poderoso del Espíritu Santo de Dios y su presencia dinámica en medio de su pueblo (Lc. 4:14,18) y b) La presencia del Mesías mismo, la máxima palabra de Dios para el hombre (Lc. 3:22; 4:18). Lucas destaca ambos elementos en este pasaje.

La salvación mesiánica es más que una mera restauración del jubileo. Es sumamente más grande pues el Mesías y el Espíritu han venido. Pero debemos recordar que la salvación es más que la intención de Dios expresada en el jubileo antiguo, y no menos. Cuando leo la historia de la iglesia observo con tristeza que con algunas excepciones notables, la experiencia concreta de la salvación ha sido generalmente más pobre que la intención de Dios para su pueblo expresada en el jubileo. La visión que los evangelios presentan de la salvación es anticipada por la provisión jubilar bíblica, pero debido a la presencia del Mesías, máxima palabra de Dios al hombre, y del Espíritu Santo, máximo poder de Dios en medio de su pueblo, va mucho más allá. Es una salvación mucho mayor.

En cambio, las expresiones concretas de la salvación en la historia de la iglesia generalmente han sido bastantes menos que las expresiones jubilares, a pesar de alegar el aval del Mesías y la presencia del Espíritu.

La misión mesiánica de Jesús incluye "dar buenas nuevas a los pobres". Literalmente, dice "dar evangelio a los pobres". En los evangelios esta actividad está claramente relacionada con la salvación mesiánica que Jesús trae. Forma parte de la respuesta a la pregunta de Juan el Bautista, si Jesús era realmente el Mesías (Lc. 7:22). Lucas da a entender que "evangelizar a pobres" es la actividad mesiánica por excelencia. Pero, ¿quiénes son estos pobres?

En el texto griego "pobres" aparece sin artículo. Esto implica que en lugar de referirse a individuos pobres en particular, se trata de pobres en general. Se refiere a una cualidad o condición de pobreza que caracteriza a personas. Se señala que el término "pobres" en los evangelios abarca más que meramente aquéllos que carecen de bienes materiales, aunque seguramente los incluye. La categoría de personas que Jesús llama "pobres" incluía a aquéllos que los enemigos de Jesús llamaban "publicanos y pecadores", "rameras", "los pequeños", "los ignorantes", etc. También se describen como ciegos, cojos, leprosos, sordos, enfermos y muertos. Incluía a personas que ejercían profesiones u oficios despreciados, tales como usureros, recaudadores de impuestos, pastores, etc. En fin, se trataba de todas las personas de baja reputación y estima, los incultos e ignorantes, cuya ignorancia religiosa y comportamiento moral les cerraban, según las convicciones de la época, la puerta de acceso a la salvación. Zaqueo, por ejemplo, "que era jefe de los publicanos y rico", sería uno de estos "pobres" según esta definición.

La médula de la misión mesiánica de Jesús en los evangelios era dar la buena noticia del reino de Dios a estos "pobres".

"Pregonar libertad a los cautivos y vista a los ciegos", y "poner en libertad a los oprimidos" son frases que resumen la misión salvadora del Mesías, según la visión profética del Siervo Sufriente de Yahveh (Ver Is. 42:7).

Las frases "pregonar libertad" y "poner en libertad" son alusiones a la actividad del heraldo que pregonaba "libertad en la tierra a todos sus moradores... el año de jubileo" (Lv. 25:10). Incluso, los verbos griegos traducidos aquí "en libertad" son los mismos que se emplean en la versión griega del Antiguo Testamento en los textos que describen la liberación del año de jubileo en Levítico 25 y Deuteronomio 15.

En estas líneas, como en todo el oráculo profético citado, abundan metáforas y resulta difícil distinguir siempre entre los términos que deben ser interpretados literalmente y los que deben entenderse metafóricamente; pero el sentido de todos los términos apunta a una misma idea: la salvación total del pueblo de Dios, corporal, espiritual, individual y social. Y específicamente, la salvación mesiánica que Jesús traía era de alguna manera anticipada en las formas del jubileo antiguo.

Este breve resumen anticipado que Lucas nos ofrece de la misión salvífica del Mesías nos ayuda a comprender mejor, me parece, el concepto de salvación mesiánica que aparece a continuación en su evangelio.

Sin pretender agotar el tema, veamos algunos ejemplos. Nos permite comprender conceptos contenidos en el "Sermón de la llanura", el equivalente en Lucas (capítulo 6) del Sermón del Monte en Mateo. Las bienaventuranzas y las maldiciones (6:20-26) se comprenden perfectamente bien cuando recordamos que la salvación mesiánica toma formas de jubileo. Los que en una sociedad pecaminosa e injusta han sido pobres, hambrientos, incómodos y perseguidos, ahora en la era de salvación mesiánica experimentan dicha. En cambio, para los ricos, opulentos, acomodados y magnates no arrepentidos un nuevo jubileo mesiánico no les significa salvación, sino juicio. Los que participan de la salvación mesiánica prestan al que necesita sin esperar nada a cambio (6: 30,35); aman a todo el mundo en forma completamente indiscriminada por la sencilla razón que esto corresponde a la naturaleza de Dios (6:27,28,35); son misericordiosos y dispuestos a perdonar, porque Dios lo es (6:36,37); comparten generosamente con otros (6:38), etc.

Es completamente comprensible el que le pidamos perdón a Dios por nuestros pecados, pues en la comunidad que experimenta salvación mesiánica "también nosotros perdonamos a todo aquel que nos debe" (11:4). Y aquí debemos notar de nuevo que el verbo griego traducido "perdonar" es el mismo que se emplea en la versión griega del Antiguo

Testamento para referirse a la cancelación de deudas y para la liberación de aquéllos cuyas deudas les han reducido a servidumbre (Lv. 25:28,54; Dt. 15:11-13).

Con razón se advierte que la vida de uno no está asegurada por sus bienes" (12:15). Porque en la comunidad de salvación mesiánica vivimos dependiendo de la generosidad del Padre para cuanto necesitamos (12:22-32). Y esta parte de la salvación mesiánica no es utópica porque en la comunidad de Jesús se vive de acuerdo con el espíritu de jubileo, donde los bienes necesarios son compartidos con liberalidad (12:33, 34).

A diferencia de todas las salvaciones humanistas seculares, la salvación descrita en el Sermón de la llanura es carismática, es decir, depende exclusivamente de la gracia de un Padre celestial que desea dar el Espíritu Santo a cuantos se lo pidan (Lc. 11:13), aspecto que también se afirma en el Sermón del Monte (Mt. 7:11).

El relato del joven rico, incluido en cada uno de los sinópticos (Mt. 19:16-30; Mr. 10:17-31; Lc. 18:18-30) es, me parece, de fundamental importancia para comprender el concepto de salvación que los evangelios nos ofrecen. Es mi tesis que este pasaje es plenamente comprensible únicamente cuando es percibido a través de la óptica de la salvación mesiánica como una nueva manifestación del espíritu y las formas jubilares, como, de hecho, Lucas nos señala en 4:18. El hombre comienza preguntando, ¿qué haré para heredar la vida eterna? Jesús le sugiere acatar la intención de Dios, tal como ésta ha sido declarada en el pacto de Moisés. Cuando el hombre responde que intenta guardar la ley de Dios, Jesús insiste en que comparta sus posesiones (que eran muchas) en el espíritu del jubileo y que participe en la nueva vida de la comunidad del Mesías (es decir, venir y seguirle a él). La respuesta del hombre era negativa, aparentemente por su indisposición a actuar según el espíritu del jubileo. El comentario de Jesús ante esta decisión fue: "¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas!" Y la figura del camello y el ojo y la aguja sencillamente subraya el realismo de Jesús en su evaluación de los ricos. La pregunta de los discípulos, "¿Quién, pues, podrá ser salvo?" (y es notable que emplean precisamente este término "salvarse"), refleja la sorpresa humana ante los valores tan totalmente diferentes que caracterizan el reino de Dios. En lugar de especular si los ricos pueden salvarse o no, Jesús insiste en que tan solamente Dios es capaz de obrar la clase de conversión que es imprescindible. Luego concluye el relato con la observación de que los seguidores de Jesús que practican el espíritu de jubileo disfrutan de las bendiciones mesiánicas ahora y también en el futuro escatológico.

Concepto de salvación en los evangelios – observaciones

A continuación me limito a ofrecer unas observaciones breves sobre el aporte de este relato a nuestra comprensión del concepto de salvación contenido en los evangelios.

En primer lugar, estos relatos ofrecen una serie de términos para salvación que aparentemente son sinónimos: "heredar (o tener) vida eterna" (Lc. 18:18); "entrar en la vida" (Mt. 19:17); "ser perfecto" (Mt. 19: 21) ; "seguir a Jesús" (Lc. 18: 22) ; "entrar en el reino de Dios" (Lc. 18:24), "ser salvo" (Lc. 18:26). A la luz de esto, francamente habría que cuestionar algunas de las distinciones que los teólogos de la Iglesia a través de los siglos han elaborado en relación con sus definiciones de salvación.

En segundo lugar, este enfoque del relato nos ayuda a comprender otros textos que dan a entender en forma clara que sin una liberación, según el Espíritu de Cristo que se manifiesta en espíritu y práctica del jubileo, no es posible ser discípulo de Jesús. "Así pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo" (Lc. 14:33) y "Ningún siervo puede servir a dos señores... no podéis servir a Dios y a las riquezas" (Lc. 16:13). "Heredar la vida eterna", "entrar en el reino de Dios" y "ser salvo" carecen de sentido fuera del contexto de la salvación mesiánica con su Espíritu y sus formas. En cambio, prácticas que corresponden al espíritu del jubileo caracterizan la dicha que disfrutamos aquí y ahora y en el tiempo venidero, la vida eterna.

La historia de la conversión de Zaqueo, (Lc. 19:1-10) también es importante para nuestra comprensión de salvación en los evangelios. De hecho, éste es el único lugar en los sinópticos donde Jesús mismo usa la palabra "salvación" (19:9; cf. Jn. 4:22). Como ejemplo concreto de la misión salvadora mesiánica de Jesús vislumbrada en Lucas 4:18, este relato es notable. Zaqueo, "que era jefe de los publicanos, y rico" (19:2) es ejemplo típico de los "pobres" a quien Jesús da Buenas Nuevas. La conclusión del párrafo confirma una vez más la misión salvadora del Mesías: "Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido" (19:10).

Es notable que la salvación de Zaqueo está relacionada con esa inversión de valores que responde al espíritu de jubileo. Contagiado por el Espíritu del Mesías se vuelve generoso, restituyendo el dinero ganado por fraude más allá de las exigencias de la ley (ver Ex. 21:37; Nm. 5:5-7) y compartiendo sus bienes con los pobres. La salvación aquí aparentemente consiste en vida de jubileo en la comunidad del Mesías. Así Zaqueo se convierte en un verdadero hijo de Abraham (Gá. 3:29). El

contraste entre el joven rico y Zaqueo no puede pasar desapercibido. Y Lucas contrasta la salvación gozosa de Zaqueo con la tristeza del joven rico.

Aunque en los sinópticos el concepto no está desarrollado como en otras partes del Nuevo Testamento, está presente la idea de que la muerte de Jesús es a favor de los pecadores y de que es para nuestra salvación. Tanto Mateo como Marcos señalan que "el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos" (Mt. 20:28; Mr. 10:45).

En relación con este texto debemos notar que aparece en el contexto de la petición de los hijos de Zebedeo y se ofrece para apoyar los valores que Jesús establece para su reino. Si servicio sacrificial y vicario es la forma que toma la vida del Mesías de Dios en el mundo, entonces los valores predominantes son invertidos y el verdadero señorío se manifiesta como servicio.

Este texto también implica, para nuestro tema, que la muerte vicaria de Jesús se entiende desde la perspectiva de la visión profética (Is. 53:10 y ss.) del Siervo Sufriente de Yahveh y, por extensión, de las prácticas sacrificiales del Antiguo Testamento. Hay, por lo tanto, una relación estrecha entre la vida de Jesús como Siervo Sufriente de Yahveh, y su muerte "en rescate por muchos". Y en los evangelios tanto la vida como la muerte del Mesías son salvíficas.

Esta es la perspectiva desde la cual debemos interpretar los relatos de la pasión de Jesús que ocupan lugares tan importantes en todos los evangelios. Las multitudes entusiastas, sin saberlo, establecen el temario cuando le aclaman a Jesús: "¡Hosanna al Hijo de David!... ¡Hosanna en las alturas!" (Mt. 21:9; Mr. 11:9-10; Lc. 19:38). "Hosanna" es una exclamación que significa "sálvanos" o 'libéranos". Es como si los evangelistas lo usaran como una introducción al desenlace esperado del drama de salvación en dos actos, 1) la vida salvadora del Mesías y 2) la muerte sacrificial y vicaria de Cristo para nuestra salvación.

Cuando llega la última cena Jesús vuelve a interpretar su muerte inminente desde la perspectiva de la visión profética de Isaías 53 como una muerte vicaria y representativa: "Esta es mi sangre del nuevo pacto que por muchos es derramada para remisión de los pecados" (Mt. 26:28; cf. Mr. 14:24). Aunque seguramente se refieren al peligro inmediato de muerte que Jesús confrontaba, hay una profunda e irónica verdad en las palabras de burla dirigidas a Jesús: "A otros salvó, a sí mismo no se puede salvar". La implicación aquí es que la salvación de la humanidad cuesta nada menos que la vida misma del Hijo de Dios (Mt. 27:42a; cf., Mr. 15:31; Lc. 23: 35). El cuarto evangelio recoge en forma también

irónica esta convicción de que la muerte de Jesús era inevitable y necesaria para la salvación una vez que hubiera tomado la alternativa del Siervo Sufriente de Yahveh. "Entonces Caifás... dijo: vosotros no sabéis nada: ni pensáis que nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca" (Jn. 11:49,50).

El relato en Lucas de la conversación entre el Cristo resucitado y los discípulos en el camino a Emaús, sirve para corregir conceptos incompletos de la redención, que esperaban y señalaban que el camino del Mesías en el mundo es el sufrimiento vicario a favor de los hombres (Lc. 24:21-27). En cada uno de los cuatro evangelios, este acto segundo del gran drama de la salvación mesiánica culmina en la resurrección. Difícilmente podemos sobrevalorar la importancia de la resurrección. Sin ella no habría salvación mesiánica plena en el sentido neotestamentario de la palabra. Es a la luz de la resurrección del Mesías cuando "andar en vida nueva" llega a ser una plena posibilidad humana (Ro. 6:4). Es a partir de la vida y muerte y resurrección de Jesús cuando los cuatro evangelistas ofrecen, cada uno, una versión de la gran comisión de Jesús a fin de que esta salvación se vaya haciendo realidad en el mundo. En Mateo se nos dice que en virtud del señorío de Jesucristo, sobre tierra y cielo se han de hacer discípulos, pero siguiendo siempre el patrón que él estableció. En Juan se nos habla de vida eterna en una comunidad de perdón (Jn. 20:21-23,31). Y en Marcos la proclama evangélica culmina en salvación para "todo aquél que creyere" (Mr. 16: 16).

Conclusión

La salvación en los evangelios es mesiánica, traída por Jesús, el Siervo Sufriente de Yahveh, tanto en su vida como en su muerte. En realidad la muerte salvadora de Jesús es la culminación de su vida salvífica. Esta salvación se da en el contexto de la comunidad mesiánica. Es global, toca todas las facetas de la existencia humana y trasciende barreras temporales. En base a los evangelios, confesamos gozosamente que en el Cristo de la encarnación y de la parousia, del que vino y que viene, hallamos la salvación en todas sus ricas dimensiones.

Posiblemente una de las cosas que más necesitamos oír en la Iglesia es que la visión de salvación que se desprende en los evangelios es mucho más radical de lo que generalmente hemos pensado, va a la raíz de la intención de Dios para la humanidad y también, claro está, responde a nuestras necesidades más profundas; que trae consigo una inversión de valores que pone patas arriba las presuposiciones de todas las demás salvaciones, tanto las seculares como las que se perpetúan bajo los auspicios de la llamada tradición cristiana occidental. En relación con esto,

notamos una frase paradójica que se repite seis veces en los evangelios: "Porque todo el que quiera salvar su vida, la perderá; y todo el que pierda su vida por causa de mí y del evangelio, la salvará" (Mr. 8:35. cf. Mt. 10:39. 16:25; Lc. 9:24; Jn. 12:25). ¿No será que debe tomarse en serio?

EL EVANGELIO DE PAZ

El "Shalom" de Dios es también parte esencial de la salvación que Jesús trae al mundo. Por eso es que el significado bíblico de paz va más allá de la paz interior, de la quietud personal, a la reconciliación con Dios por medio de Jesús y a través de la cruz con todos nuestros enemigos humanos. El evangelio de paz se vive en la comunidad mesiánica y se anuncia a los poderes sociales que aún no se han enterado de que en Jesús es posible el amor y el perdón de Dios para todos, de todos y para todos.

El término "paz" (en sus principales formas) aparece unas cien veces en el Nuevo Testamento. A juzgar por el lugar prominente que ocupa en las Escrituras, debe ser un concepto de importancia fundamental para la comprensión del evangelio.

En su sermón en casa de Cornelio, Pedro señala que el contenido del mensaje de Dios a los hijos de Israel es "el evangelio de la paz por medio de Jesucristo". Lo mismo dice Pablo en Romanos 5:1. Varias veces más Pablo escribe de "las buenas nuevas" o del "evangelio de paz" (Ef. 2:17; 6:15; Ro. 10:15). En Efesios 2, señala la creación de una nueva comunidad de paz como obra fundamental de Jesucristo.

Las Escrituras nos dicen que Dios es un Dios de paz; que Cristo es Señor de paz. El profeta le llamaba al Mesías esperado el "Príncipe de Paz"; el fruto del Espíritu de Dios es paz y vivir en el Espíritu es... justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo. Resumiendo:

Dios es Dios de paz
Jesucristo es Señor de paz
Su Espíritu es Espíritu de paz
Su reino es reinado de paz
Su evangelio es la buena nueva de la paz
Sus hijos son hacedores de paz (pacificadores)

La paz está en el mismo corazón de la vida que vivimos y del mensaje que proclamamos los cristianos. Pero, ¿en qué sentido puede llamarse a las buenas nuevas de la obra salvadora de Dios el "evangelio de paz" como en efecto Pedro y Pablo lo hacen"?

En nuestra búsqueda de una respuesta muy poca ayuda podemos hallar en la tradición de la Iglesia de los últimos diecisiete siglos. Al pasar los años y los siglos han entrado tantos elementos extraños a la auténtica vida de la Iglesia que nos resulta difícil entender que el evangelio de Jesucristo en su esencia tiene que ver con la paz. En último caso podría verse como tranquilidad espiritual e interior de personas con tendencia mística, pero no en las relaciones sociales entre hombres y mujeres de carne y hueso en una comunidad humana.

Como consecuencia de su interacción con las culturas que la han rodeado, la vida y el mensaje de la Iglesia han tendido a sufrir modificaciones. Por eso, a fin de renovarse en forma auténtica, la Iglesia se ve obligada constantemente a volver a sus raíces; tiene que saltar por encima de las deformaciones acumuladas, cuestionar tradiciones y volver a sus raíces en Jesucristo. Precisamente algunas de estas deformaciones más notables son las que se dan en torno al concepto de paz que tuvieron Jesús y sus discípulos en el Nuevo Testamento.

Significado bíblico de paz

¿Qué significa paz en el sentido bíblico? El diccionario de la lengua española no nos ayuda. Debe recordarse que Jesús y sus discípulos eran judíos del primer siglo. Aunque vivieron en una colonia oprimida bajo el Imperio Romano y aunque escribieron los evangelios y las epístolas en griego, eran hebreos en su forma de ser y pensar. Se hallaban dentro de la mejor tradición profética hebrea (Mt. 5:12). De modo que cuando Jesús y Pedro y Pablo hablaban de paz y de las buenas nuevas como evangelio de la paz, lo hacían en el sentido hebreo de "shalom" (que es el término hebreo que significa paz). El concepto de "shalom" era fundamental para el pueblo hebreo. Es un término de significado amplio. Quiere decir principalmente bienestar integral o salud plena en el sentido más amplio, material al igual que espiritual. Tiene que ver con una condición de bienestar que resulta de relaciones auténticamente sanas, tanto entre las personas como con Dios.

Según los profetas, reinaba la paz en Israel cuando había justicia, bienestar común, igualdad de trato y salud, de acuerdo con el orden establecido por Dios en el pacto que había hecho con su pueblo. "Shalom" es convivir según la intención de Dios expresada en su pacto. Por otra

parte, cuando había desigualdad de oportunidades, injusticias, opresión, tanto social como económica, no había "shalom".

Un ejemplo de esto lo vemos en la forma en que el profeta Jeremías se quejaba de los profetas falsos de su tiempo que, debido a la ausencia por el momento de conflicto armado, anunciaban por todas partes "paz, paz". Pero, por su parte, Jeremías respondía "no hay paz" (Jer. 6:14). Y en el mismo contexto encontramos la razón detrás de la denuncia de Jeremías:

> Como jaula llena de pájaros, así están sus casas llenas de engaño; así se hicieron grandes y ricos. Se engordaron y se pusieron lustrosos, y sobrepasaron los hechos del malo; no juzgaron la causa, la causa del huérfano; con todo se hicieron prósperos, y la causa de los pobres no juzgaron (Jer. 5:27,28).

De manera que para los hebreos, paz no era meramente la ausencia de conflicto armado, sino la presencia de condiciones que conducen al bienestar de un pueblo en todas sus relaciones sociales y espirituales. No es meramente tranquilidad de espíritu o serenidad de mente, o paz en el alma, sino que tiene que ver con relaciones armoniosas entre Dios y su pueblo y relaciones de justicia y concordia entre los miembros del pueblo. El "shalom" resultaba cuando se vivía según la intención de Dios para su pueblo, según su ley, justa, buena y santa.

De hecho las palabras paz, justicia y salvación son prácticamente sinónimas del bienestar que resulta cuando los hombres viven en la armonía creada por relaciones rectas y justas, y esta paz es nada menos que el don de Dios a su pueblo. Y sobre todo, "shalom" describe el reino mesiánico que Cristo vendría a inaugurar, Isaías dice:

> Cuán hermosos son sobre los montes los pies
> del que trae alegres nuevas,
> del que anuncia la paz,
> del que trae nuevas del bien,
> del que publica salvación,
> del que dice a Sión: ¡Tu Dios reina! (Is. 52:7)

(Son notables las cinco líneas paralelas que son prácticamente sinónimas en su significado.)

Este es el sentido ("shalom") en que Jesús, Pedro y Pablo usaban el vocablo paz. Cuando Jesús dijo a sus discípulos: "Mi paz os doy, yo no

os la doy como el mundo la da" (Jn. 14:27), anunciaba la vida de profundo bienestar y salvación en el "shalom" de la nueva comunidad del Espíritu. No se trata de algo interior que fortalece aunque por fuera haya conflicto, aunque esto también es cierto. El miedo (v. 27) puede sobrevenir como consecuencia de tener que seguir viviendo de acuerdo a estos valores sin contar con la presencia física del Mesías. El Espíritu Santo hace posible vivir de acuerdo con el nuevo pacto de Dios en justicia, comprensión, igualdad, amor y paz. Se trata de "shalom". "Shalom" es un fruto que el Espíritu da, no principalmente ni meramente a individuos solos, sino a todos los miembros del cuerpo de Cristo, a fin de hacer posible una vida comunitaria más profunda, más auténtica, más de acuerdo con la intención de Dios.

Este concepto global de paz no hace inválido el hecho de la paz personal que proporciona confianza y seguridad interior a los individuos, pero sí subraya el hecho de que "paz" es mucho más que esto. Un auténtico "shalom" coloca al individuo dentro de la nueva comunidad del Espíritu donde se da todo el fruto del Espíritu, donde se ejercen los dones del Espíritu, y donde se experimenta la salvación que el Espíritu hace posible.

Otros significados de paz

Al concepto hebreo de paz se agregan otros significados, realmente paganos en su origen.

Griego: *Eirene*

La vitalidad de la iglesia primitiva la llevó al mundo grecorromano con su proclamación del evangelio de paz. Por su parte, los griegos tenían su propio término, "eirene". Pero lo notable es que su significado era bastante distinto del "shalom" hebreo de Jesús y los apóstoles. Paz, para los griegos, era un estado o una condición estática, más bien que el sentido dinámico de relaciones interpersonales tan característico del "shalom". Podría significar un estado de descanso o la ausencia de conflicto. Para los estoicos principalmente significaba una condición mental y espiritual de armonía y orden interior. Se manifestaba en actitudes y sentimientos pacíficos y tranquilos, de recogimiento interior.

A pesar de representar un énfasis bastante extraño al pensamiento hebreo y bíblico, pronto notamos algunos de estos conceptos con sus prácticas correspondientes entrando en la Iglesia. Ascetas y ermitaños cristianos se retiran a solas del bullicio mundano buscando recogimiento y armonía espiritual interior. Algunos de estos conceptos (tranquili-

dad interior, etc.) que son más griegos y paganos que hebreos y cristianos han perdurado hasta nuestros tiempos en ciertas clases de espiritualidad.

Romano: *Pax*

La *pax romana* era renombrada en el mundo antiguo y consistía en la ausencia de conflictos armados, siendo asegurada por la presencia del poderío militar romano. En realidad el centurión a quien Pedro dirigía sus palabras en Hechos 10:36 era un "pacificador" según el modelo romano, oficial en el ejército de ocupación, encargado de la seguridad y el orden a fin de que las riquezas pudieran llegar a Roma. Esta paz consistía en el mantenimiento de la "ley y el orden" en el imperio. Poetas romanos se referían a la época como la "edad de oro". Pero entre las naciones subyugadas no era exactamente eso, pues la pax romana estaba construida sobre la represión de todos los enemigos del imperio. Eran oprimidos y exprimidos y sus recursos colocados al servicio de Roma. Fue a partir del emperador Constantino cuando esta forma de imponer la paz, tan contraria al espíritu de Jesús y al significado de "shalom" comenzó a recibir la bendición de la Iglesia. Eusebio se convierte en su apologista.

Otro aporte romano al concepto de paz en la Iglesia ha resultado de su tendencia a concebir la relación entre Dios y los hombres en términos forenses o jurídicos y legales, según la mentalidad romana. Con el paso de los siglos, sus conceptos de pecado como transgresión de la ley divina y de perdón en términos de castigo, satisfacción y declaración de absolución forense, contribuyeron al sistema penitencial romano. Luego el sistema sacramental de la iglesia (contrición, confesión, satisfacción, absolución) estaba diseñado para lograr "paz con Dios" de parte del pecador penitente en quien se ha creado una conciencia atribulada.

Luego en la Reforma Protestante, aunque Martín Lutero reaccionó contra el legalismo en el sistema penitencial de la Iglesia Romana, él también luchaba dentro de sí mismo para encontrar seguridad de perdón (era monje agustino). En esta situación encontró consuelo en el texto paulino "justificados, pues, por la fe, tenemos paz con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo" (Ro. 5:1).

Pero "paz con Dios" ha tendido a comprenderse principalmente en términos de seguridad interior que el individuo halla bajo el indulto de un Dios misericordioso. Este aspecto es importante pero no agota en ninguna manera el sentido bíblico de "paz".

El concepto global de "shalom" no invalida la idea de paz personal que le da a uno confianza y seguridad interior de reconciliación con

Dios; pero si subraya el hecho de que la paz bíblica es mucho, muchísimo más que esto. Tiene que ver con una nueva relación con Dios y también con nuestros semejantes en el contexto de la comunidad del Espíritu.

Por la gracia de Dios se abre la posibilidad de una comunidad de paz y justicia basada en el amor e inspirada por el Espíritu de Dios, en lugar de ser una mera agrupación de individuos guiados por intereses propios y preocupaciones egoístas y relaciones un tanto legalistas o jurídicas. Desgraciadamente, la dimensión comunitaria, social y espiritual de la "paz de Dios" se les escapa a muchos cristianos que conciben la "paz" en una forma casi netamente individualista e interiorizada. Debido a las distorsiones y deformaciones griegas y romanas ocurridas en la tradición de la iglesia, no nos damos cuenta de la naturaleza fundamentalmente social y comunitaria del "evangelio de paz", e imaginamos que podemos tener paz con Dios aunque estemos en guerra con el semejante, porque lo uno es cuestión del alma y lo otro es exterior. Pero desde la perspectiva bíblica este dualismo no es aceptable. El ser humano es lo que hace, y obra de acuerdo con lo que es.

Formas que toma la nueva comunidad de paz en el Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento presenta varios ejemplos de los alcances del evangelio de paz para la formación de una comunidad de *shalom.*

Comunidad "en Cristo"

Efesios 2:13-19 describe algunos elementos que caracterizan esta nueva comunidad de la paz de Dios. Estar "en Cristo" (v.13) no es tanto una experiencia espiritual e interior, mística, como una participación en la nueva humanidad creada por la obra de Dios en Jesucristo.

El evangelio de paz abre la posibilidad de una nueva relación con Dios que se convierte en realidad en la medida en que vivimos en una nueva relación con nuestros semejantes. En esta comunidad las diferencias y las barreras que separan a los hombres son superadas – nacionalismos (eso de "todo por la patria" es una idolatría), racismos, prejuicios basados en diferencia de sexo, espíritu de competitividad económica, diferencias culturales, religiosas y sociales que contribuyen a actitudes de superioridad de parte de unos y de inferioridad de parte de otros.

Estar "en Cristo" ofrece la posibilidad viva de realizar comunión entre personas muy diversas, humanamente hablando. Se trata de vida compartida en todos los niveles de convivencia humana: social, espiri-

tual, económica, etc. El evangelio de paz derrumbó la barrera más formidable de la antigüedad: la muralla que separaba a judíos y gentiles.

Según el Nuevo Testamento en esta comunidad de paz los enemigos son reconciliados de tal forma que la violencia queda fuera de lugar en las relaciones interpersonales; personas de diferentes razas y nacionalidades se convierten en hermanos, en una fraternidad que no es meramente mística e invisible, sino que toma formas sociales concretas; los pobres son socorridos, los enfermos son sanados, pecadores rebeldes son reconciliados con Dios y con sus semejantes, etc. En fin, la función del evangelio de paz en Jesucristo consiste en restaurar esa comunidad de amor, paz y justicia que responde a la intención de Dios para su pueblo. En realidad se trata de la vida del reino que Jesús vino a inaugurar y que en el poder de su Espíritu Santo comenzamos a vivir aquí.

Comunidad en comunión

Otro ejemplo de los alcances del evangelio de paz lo encontramos en la formación de la comunidad primitiva en Jerusalén. A raíz de la obra del Espíritu en Pentecostés la iglesia naciente toma la forma de *koinonía*, o vida compartida (cf. 1 Jn. 1:14 "comunión"). Donde el evangelio de paz es oído y obedecido el Espíritu Santo crea una nueva comunidad caracterizada por una profunda preocupación mutua y una apertura de unos para con otros. De esta comunidad leemos en Hechos 4:32: "y la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común". Aquí se descubren dos espíritus muy distintos que están en conflicto.

Uno es el espíritu egoísta ("suyo propio"). Se enfatiza lo que es de uno mismo; lo "propio"; el individualismo, los intereses propios, predomina el concepto de lo privado. Esta orientación concentrada en lo propio, en propiedad, es fundamentalmente idólatra (Ef. 5:5 "avaro, que es idólatra"), pues se coloca a uno mismo, el "yo", en el centro, como elemento de mayor importancia. Este espíritu fue rechazado por la comunidad de Jerusalén.

En realidad las sociedades modernas generalmente se basan en este principio bajo alguna forma de contrato social que regula la competitividad egoísta y los intereses propios en un equilibrio de poderes. El concepto de "propiedad privada" es ajeno al espíritu de "shalom". Pero lo trágico no es tanto que las sociedades democráticas seculares se rigen por este principio, sino que la iglesia de Jesucristo muchas veces se organiza bajo estos principios democráticos de equilibrio de poderes y

mutuo respeto de derechos, que es en realidad el concepto romano de paz más bien que el "shalom" que proclamó Jesús y los apóstoles.

El otro espíritu, y éste es el que caracterizaba a la iglesia de Jerusalén, es el espíritu de comunión, de vida en común, de comunidad. Predomina la disposición a compartir para el bien común en todo nivel de la vida. Es en esta comunidad de paz donde el individuo halla una realización más plena.

En esta comunidad son librados de la tentación a la idolatría, pues Dios está en el centro de las relaciones humanas y la vida se comparte por el poder del Espíritu. Bajo la dirección del Espíritu Santo, la congregación empezó a poner en práctica en su medio las condiciones del "año del jubileo" o "año de remisión" que Jesús mismo había pregonado al comenzar su ministerio. "El Espíritu del Señor está sobre mí... me ha ungido ... para predicar el año agradable del Señor" (Lc. 4:18). Según el jubileo, la tierra y su plenitud son de Dios y por lo tanto sus recursos han de utilizarse según las necesidades y para el bienestar de su pueblo. A fin de corregir injusticias que surgían con el paso de los años se debía declarar periódicamente el "año de remisión" en que las deudas eran perdonadas, los esclavos eran liberados, los patrimonios familiares que se habían perdido por apremio económico eran devueltos. La iglesia de Jerusalén, en su deseo de realizar en forma concreta el evangelio de paz anunciado por Jesús, fue llevada por el Espíritu Santo a renovar en su medio las provisiones del "año de remisión", a fin de dar expresión a la comunión que experimentaban.

No será necesario organizar la Iglesia del siglo XX en todas partes según el plano exacto de la comunidad de Jerusalén; pero sí debemos tomar con toda seriedad el espíritu y la forma fundamentalmente comunitarios que surgen del "shalom" de Dios que Jesús ha proclamado. Debemos escoger entre comunión y egoísmo como principios de vida.

Comunidad pacificadora

Finalmente debemos recordar que en cuanto somos hijos de Dios seremos hacedores de paz (pacificadores, Mt. 5:9). Nos asemejaremos a Dios en la medida en que vivamos y obremos para que la paz prevalezca entre los hombres.

Como pacificadores estamos llamados a solidarizarnos con los pobres y los oprimidos; a obrar para la sanidad de los enfermos y los afligidos; a dar de comer a los hambrientos; a cuidar de los rechazados y los solitarios; a proclamar un mensaje de libertad y paz a los esclavizados, rogándoles en nombre de Cristo que sean reconciliados con Dios.

La persona que ha sido tocada por el evangelio de paz y renovada por el poder del Espíritu de Dios difícilmente puede admitir que se practique con conciencia limpia el egoísmo, la competitividad desenfrenada, el deseo de renombre, la acumulación egoísta de bienes, la violencia, prejuicios raciales y étnicos, la discriminación, la injusticia, la falta de piedad sincera y auténtica.

El cristiano que es motivado por el Espíritu de su Señor no practica esta forma de vida aunque la mayoría de la sociedad lo haga. El pacificador no se dejará colocar en el molde del mundo. Es realmente notable que en el primer siglo de la era cristiana el término "pacificador", tal como aparece en Mateo 5:9, designaba a dos clases de personas muy distintas. El término aparecía en las monedas del Imperio Romano designando al emperador. Y según este uso significaba la actividad, y hasta la fuerza violenta que se creía necesaria para asegurar la continuidad del imperio ("si quieres la paz, prepara la guerra", es la expresión tradicional que refleja esta actitud).

Por otra parte, Jesús dio esta designación a sus seguidores, a aquellos que, en su servicio sacrificial hacia sus semejantes, y aun hacia sus enemigos, comunican el amor de Dios; a aquellos que son los agentes del reinado de Dios en el mundo. La actividad de éstos es determinada, no por lo que hace el emperador, sino por la forma de ser y actuar de su Señor, Jesús de Nazaret, el Mesías.

Jesús ha de ser la norma para determinar nuestro estilo de vida. Su camino de paz y justicia determina la forma de nuestra presencia y nuestra proclama en el mundo. Jesús nos invita a entrar y participar en su nueva comunidad de paz, renovados por el poder de su Espíritu, y a vivir anticipando la venida de su reino en toda su plenitud.

La economía es también tocada por la salvación mesiánica. Juan el Bautista pidió que como signo de arrepentimiento se repartieran los bienes. Jesús, que forma una comunidad de bienes con sus doce discípulos, símbolo del nuevo Israel, llama a los que le siguen a despojarse de los bienes materiales. Las preocupaciones de la supervivencia hay que dejarlas en un segundo plano para ocuparse en primer lugar del reino de Dios y de su justicia, sabiendo que Dios conoce nuestras necesidades materiales y nos las ha de procurar sin que éstas nos esclavicen.

UNA VISION BIBLICA DE LAS RELACIONES ECONOMICAS EN EL PUEBLO DE DIOS

La visión bíblica en cuanto a las relaciones sociales y económicas en el pueblo de Dios está basada en el carácter e intención de Dios mismo. El testimonio bíblico comienza con el relato de la creación de la humanidad (representada en la primera pareja) según la imagen de Dios, a fin de que tuviera comunión con su Creador y con sus semejantes. En la caída se trastorna esta intención divina. La humanidad, desobedece y vive de espaldas a Dios y se vuelve egoísta y violenta en relación con su semejante.

En el Nuevo Testamento la obra salvadora de Jesucristo se describe como una nueva creación. En ella la comunión con Dios es restaurada y una comunión con dimensiones espirituales, sociales y económicas llega a ser una nueva posibilidad en aquella comunidad humana que vive bajo el reinado de Dios. Tanto el egoísmo como la violencia quedan superados en la salvación que Dios otorga a su pueblo por medio de Cristo.

En nuestro acercamiento al problema de las relaciones económicas debemos reconocer de entrada que la visión bíblica sólo tiene sentido para nosotros desde la perspectiva de los pactos misericordiosos de Dios, tanto en el caso del antiguo pacto como del nuevo. El reinado de Dios es el contexto en que la visión bíblica encuentra su realización. En la medida en que esta realidad es recibida y vivida con fe, amor y esperanza, esta visión se convierte en una gloriosa posibilidad. Tan solamente el

reino que vino, y que viene, asegura que esta visión sea realista, y no utópica. Es en esta comunidad de la nueva creación donde las realidades escatológicas de esperanza y justicia y amor han llegado a ser una experiencia viviente, donde las advertencias en relación con "tesoros en la tierra" y "riquezas" tienen sentido.

De modo que en este contexto y desde esta perspectiva formulamos nuestra pregunta: ¿Qué nos dice el testimonio bíblico acerca de las relaciones económicas en esta comunidad (*koinonía*)?

Dios es Señor Absoluto

El Antiguo Testamento destaca el señorío absoluto de Yahveh sobre la tierra y sus recursos. Esta era la confesión constante de Israel en su culto: "De Jehová es la tierra y su plenitud; el mundo y los que en él habitan" (Sal. 24:1; cf. Sal. 89:11,12; Is. 42:5). La base teológica de las relaciones económicas en el pueblo de Dios se fundamenta en el hecho de que Dios es dueño exclusivo: "La tierra no se venderá a perpetuidad, porque la tierra mía es; pues vosotros forasteros y extranjeros sois para conmigo" (Lv. 25:23). La tierra laborable era la propiedad más importante en Israel antiguo, pues Dios la concede a fin de sostener la vida humana. Es el don de un Dios providente para el bien de su pueblo. Pero se graba en los corazones de los israelitas que el verdadero propietario de la tierra es Dios mismo; por lo tanto la tierra no podía venderse a voluntad. Ya que era la base de la existencia del pueblo, pertenecía, no al individuo como tal, sino a la comunidad. El reparto de la tierra se hacía entre "familias". Y su derecho tiene prioridad sobre el del individuo. En esto se distinguía Israel de sus vecinos. En estas naciones la tierra estaba en manos del rey, quien, a su vez, la usaba para recompensar a los militares más destacados, creando de esta manera una casta militar adinerada y poderosa.

Cuando se comparan las provisiones que regulaban las cuestiones de esclavos, propiedad y cobranza de intereses en Israel antiguo, con las leyes que regían en las naciones que rodeaban a Israel, se notan diferencias de fondo. Se le asignaba al bienestar de las personas (y aunque éstas fueran esclavos) una importancia notablemente superior a los intereses materialistas. Los derechos de los esclavos eran protegidos contra los malos tratos (Ex. 21:26ss) y contra la devolución de esclavos fugados a sus dueños extranjeros (Dt. 23:16,17). La tierra fue repartida entre las familias de Israel y era redimible en caso de su pérdida. Y en casos de necesidad, debían hacerse préstamos sin cobrar intereses (Ex.

22:25). Y en esto se distinguía de los países cercanos donde florecía la usura con intereses del 20 al 30 por ciento, exorbitantes en esa época.

Estas diferencias de actitudes y prácticas económicas entre Israel y sus vecinos eran de esperarse, pues se basaban en el carácter mismo del Dios de Israel. En la provisión del jubileo vemos que la reconciliación con Dios es la condición para la reconciliación económica entre los miembros del pueblo de Dios. Según Levítico 25:9,10, se proclama el jubileo con trompeta en el "día de la expiación". La redención de Israel de la esclavitud egipcia es la base sobre la cual se establecen relaciones redimidas entre los miembros de la comunidad: "Yo Jehová vuestro Dios, que os saqué de la tierra de Egipto, para daros la tierra..." (Lv. 25:38,42,55).

Todo el conjunto de provisiones sabáticas estaba destinado a fomentar de manera especialmente clara la igualdad económica en el pueblo de Dios.

1) Cada cuarenta y nueve o cincuenta años, patrimonios perdidos por el apremio económico eran devueltos voluntariamente a sus propietarios originales, si algún miembro de la familia no los había podido redimir antes. Así se corregían las desigualdades socioeconómicas en el pueblo. La intención de Dios para la convivencia de su pueblo era: un pueblo libre habitando una tierra libremente otorgada por Yahveh.

2) Cada siete años había que dejar descansar la tierra. Aunque podría tener consecuencias ecológicas positivas, el propósito principal de esta medida era aparentemente tanto humanitario – "La dejarás libre para que coman los pobres de tu pueblo" (Ex. 23:11) –, como espiritual: "Yo mandaré mi bendición en el año sexto, de modo que producirá para tres años" (Lv. 25:21). Así Israel aprendería a depender de la providencia de Dios para su supervivencia.

3) Cada siete años los esclavos que habían tenido que vender sus servicios a sus compatriotas habían de ser liberados, y no con las manos vacías (Dt. 15:12-14). En esto sencillamente reflejaban el carácter de Dios que liberó a su pueblo esclavo en Egipto y les colmó de bendición.

4) Cada siete años las deudas contraídas habían de ser perdonadas. Aquí, otra vez, esta acción responde a fundamentos teológicos al igual que humanitarios. Refleja la naturaleza perdonadora de Dios mismo, y su intención de que no haya pobres (Dt. 15:3b,4a), sino que haya relaciones de justicia socioeconómica.

Habían otras medidas que servían para aliviar la necesidad económica en Israel. Los diezmos, entre otras cosas, contribuían al bienestar de aquellos que de otra manera padecerían necesidad (Dt. 14:29). Tam-

bién hubo una provisión que permitía a los pobres y forasteros espigar en los campos en tiempo de cosecha (Lv. 19:9-10).

Por lo que sabemos de la tendencia a desobedecer en el pueblo de Dios, no debe sorprendernos que raras veces se practicaron estas provisiones; por esto encontramos tantas advertencias, especialmente entre los profetas, de los peligros espirituales que trae la prosperidad económica (Dt. 8; Sal. 49; Is. 5:8, etc.).

Es evidente que estas provisiones no podrán ser practicadas en toda situación y en todo tiempo, de modo que no son leyes que han de ser aplicadas de forma mecánica y legalista. El Antiguo Testamento presupone una economía básicamente agraria donde todo el mundo dependía más o menos directamente de los campos de cereales, los viñedos y los olivares para su supervivencia. Pero hay principios fundamentales aquí que el pueblo de Dios no debe olvidar, pues de ellos depende su supervivencia como pueblo que refleja la naturaleza del Dios cuyo nombre lleva.

Relaciones económicas en la comunidad mesiánica

La buena noticia que Jesús vino proclamando era, en esencia, que el reino mesiánico, largamente esperado, se había acercado en él (Mr. 1:14,15; Mt. 4:23; 24:14; Lc. 4:43; 16:16). Su mensaje cra un "evangelio del reino" – evangelio del "shalom" de Dios –. Lucas, seguramente con propósito teológico, comienza su evangelio con un resumen – un microcosmos – de la misión mesiánica (Lc. 4:16-30). Su punto de partida es el anuncio mesiánico de un nuevo jubileo. Esto despierta una actitud de rechazo y acciones violentas de parte de los judíos; pero una comunidad mesiánica surge en torno a Jesús compuesta de los que están dispuestos a creer y obedecer.

Hay claras alusiones a las relaciones económicas comunitarias de Jesús y sus discípulos. Aparentemente vivieron de una bolsa común. La comunidad incluía a más que los doce discípulos, pues varias mujeres también participaban en esta comunión con sus aportes (Lc. 8:1-3; Mr. 15:40,41). En este contexto las instrucciones de Jesús al joven rico resultan más comprensibles. No hay que interpretar el caso del joven rico como un caso extraordinario que requería medidas más radicales y fuera de lo común para salvarse de su materialismo. No se le pedía que se volviera indigente y viviera en la miseria una vida ascética, sino que se uniera a la comunidad del Mesías caracterizada por el amor y el compartir voluntario y donde su seguridad estaría basada en el cuidado fraternal de la nueva familia – la familia de Dios – más que en su propie-

dad privada. Este es el mismo espíritu de familia que encontramos reflejado en Marcos 10:29,30. Se trata de la comunidad mesiánica generosa.

Las enseñanzas de Jesús sobre los bienes, encontradas en el Sermón del Monte, (Mt. 6:19-34) también se vuelven más comprensibles desde esta perspectiva. Solamente a la luz de la prioridad del reino de Dios (6:33) tiene sentido "hacer tesoros en el cielo" (6:20) y llega a ser una posibilidad vivir liberados de ansiedad y afán excesivos. Estas enseñanzas son incomprensibles como ética heroica individualista; pero a la luz del reino que vino – y que viene – son plenamente comprensibles, pues son los valores que rigen en la nueva comunidad mesiánica. Por esto son incluidas entre la colección de instrucciones de Jesús destinada a la formación de nuevos discípulos en la Iglesia Primitiva.

Jesús comenzó un nuevo orden social, una comunidad redimida caracterizada por la disponibilidad incondicional y la responsabilidad ilimitada en las relaciones entre los miembros. Y esto incluye todos los aspectos de su vida: lo espiritual, lo social y lo económico.

C. RELACIONES ECONOMICAS EN LA COMUNIDAD PENTECOSTAL DE JERUSALEN

Comunión (*koinonia*) no es algo que comienza, ni termina, con la Iglesia de Jerusalén. Como hemos visto, comenzó cuando Dios creó a la humanidad y por la gracia de Dios no ha terminado aún. El testimonio claro de los Hechos de los Apóstoles señala que la "koinonía", en sus ricas dimensiones, caracterizaba la vida de la comunidad primitiva (Hch. 2:43-47; 4:32-37; 5:1-11; 6:1-7). En lugar de una salvación y una vida cristiana puramente individualista se trataba de salvación en el nuevo pueblo de Dios en contraste con su participación infructuosa en la "perversa generación" (o raza) de antes (2:40,41). Se trataba de vida comunitaria en que "todos los que habían creído estaban juntos" (2:44) y "era de un corazón y de un alma" (4:32).

Lucas señala que en esta comunidad pentecostal se cumple la promesa de Dios de que en su pueblo que celebra las provisiones sabáticas la pobreza habrá de ser eliminada (Dt. 15:14; Hch. 4:34a). También se nota la estrecha relación que hubo entre las prácticas económicas redimidas y transformadas y el impacto evangelístico. (Véanse los siguientes pasajes: Hch. 2:42-44 y 47b; 4:32,33; 6:1-6 y 7.) Aquí se cumple la oración de Jesús, "que también ellos sean uno en nosotros; para que el mundo crea... " (Jn. 17:21). Esta unidad no se trata de un ecumenismo barato, sino de verdadera comunión con dimensiones económicas concretas.

En sus relaciones económicas los principios son claros, aunque las formas que tomaba este compartir no deben absolutizarse. Dos principios de relación social se presentan: el principio egocéntrico de lo "suyo propio" y el principio comunitario de "koinonía", "tener las cosas en común" (Hch. 4:32). Y como era de esperarse, optaron por la última de estas alternativas.

Aunque es difícil reconstruir todo lo que esta decisión implicaba, algunas cosas son claras. La participación en esta comunión era libre y voluntaria (5:4). Tampoco se trataba de una liquidación sistemática y total de todas las propiedades. El tiempo de los verbos en 2:45 y 4:34 indica que se trataba de una costumbre llevada a cabo sobre un período de tiempo más o menos largo. Podrían traducirse, "cuando vendían posesiones... acostumbraban traer el precio de lo vendido..." (2:45; 4:34). En otras palabras, lo determinante en el uso del dinero recibido es el bienestar de los hermanos más bien que los "derechos de propiedad" o la preocupación por su propia "seguridad económica". En esencia, estas prácticas económicas transformadas significaban disponibilidad total y responsabilidad mutua ilimitada.

Una interpretación protestante común de la experiencia comunitaria de la Iglesia de Jerusalén la ve como un experimento transitorio y básicamente una equivocación que contribuyó a la necesidad posterior de los "santos" en Jerusalén. Es perfectamente comprensible que intérpretes de orientación económica capitalista lleguen a esta conclusión; pero la "evidencia" para esta interpretación no está en el texto. Al contrario, uno esperaría que los discípulos, tras su experiencia con Jesús, seguirían con prácticas económicas fraternales. Y en cuanto a la necesidad posterior de los "santos" en Judea, hubo una serie de factores que podrían haber contribuido a esta situación: 1) una situación económica difícil en Jerusalén, pues dependía en gran parte de los ingresos de judíos de la diáspora que llegaban a la ciudad santa; 2) la presencia de un alto porcentaje de "pobres" religiosos en Jerusalén; 3) una sequía unida a un año sabático que dejara a Judea sin cosechas por dos o tres años; 4) la situación de la Iglesia naciente como minoría perseguida en este contexto.

Relaciones económicas en las Iglesias del Nuevo Testamento

Las varias dimensiones económicas de esta visión de Jesús, captada y practicada por la comunidad primitiva en Jerusalén, fueron continuadas en el Nuevo Testamento. Pablo, por ejemplo, amplió el concepto *intra* congregacional de responsabilidad económica para incluir la res-

ponsabilidad mutua *inter* congregacional. "Koinonía" es un concepto muy importante en la teología de Pablo e incluye una amplia gama de significado: Comunión con Cristo para nuestra salvación; comunión con Cristo que determina nuestro estilo de vivir; comunión con los miembros del cuerpo de Cristo en una relación de responsabilidad mutua. Por esta razón se refiere tantas veces al compartir económico en términos de "koinonía". Una de las expresiones concretas de esta "koinonía" que le preocupaba mucho a Pablo era la ofrenda de ayuda material para los hermanos en Jerusalén (Gá. 2:10; Ro. 15:22-28; 1 Co. 16:1-4; 2 Co. 8 y 9).

Para la mejor interpretación de la actitud de Pablo hacia las relaciones económicas en el pueblo de Dios reflejada en 1 Corintios 16:14 y 2 Corintios 8 y 9, debemos tomar como punto de partida las prácticas y palabras de Jesús y de la Iglesia de Jerusalén, más bien que las costumbres posteriores en la historia de la Iglesia en cuestiones de ofrendas y obras de caridad.

En estos textos se destacan varios principios que seguramente tienen vigencia más allá de la situación inmediata de la colecta para los santos en Jerusalén.

El compartir generoso es una gracia de Dios dada a su pueblo. Más que obra nuestra, es un verdadero regalo liberador de Dios (2 Co. 8: 1,4,6,7).

La participación ha de ser personal y voluntaria (1 Co. 16:1,2; 2 Co. 8:4). La motivación ha de ser libre de coacción, pues la generosidad (como el amor) no puede ser impuesta (2 Co. 8:8).

E1 compartir ha de ser proporcional (es decir, en proporción a la generosidad de Dios y no meramente un porcentaje fijo de lo que hemos ganado) "conforme a sus fuerzas, y aún más allá de sus fuerzas" (2 Co. 8:3) y el contexto de esta actitud y acción es que "a sí mismos se dieron primeramente al Señor, y luego a nosotros" (2 Co. 8: 5). De modo que los limites teóricos de este compartir son la generosidad de Dios y todo el ser y el haber del dador.

Debe haber igualdad económica en la familia de Dios (2 Co. 8:13,14). Y como ejemplo de lo que significa esta igualdad, Pablo cita el episodio del maná en el desierto (Ex. 16:18) donde a los que recogieron más no les sobró, y a los que tuvieron menos, no les faltó. Y el que esta "igualdad" sea voluntaria y el que haya flexibilidad en las formas de lograrla no la hace menos igualitaria.

Esta comunión generosa tiene su fundamento en el evangelio mismo, en Dios que nos ha dado un don indescriptiblemente grande (2 Co. 9:15).

Hay otras pistas en el Nuevo Testamento que dan a entender que la visión de Jesús fue continuada en su comunidad, bien sea de forma estructurada, o bien sea de manera más informal, pero no menos real. Los textos que hablan de comer juntos apuntan en esta dirección, ya que en una economía sencilla compartir alimentos era compartir lo que tenían. La Cena del Señor en realidad era esto, además de ser una ocasión en que se recordaba su muerte y se anticipaba su venida. Otros textos hablan de "compartir para la necesidad de los santos, practicando la hospitalidad" (Ro. 12:13; 1 Pe. 4:9), y el trabajo en la comunidad tiene como objeto poder "compartir con el que padece necesidad" (Ef. 4: 28).

Advertencias contra los peligros de las riquezas señalan con realismo la forma en que la Iglesia Primitiva luchaba contra las tentaciones materialistas que no tardaron en presentarse (Stg. 2; 1 Ti. 6:6-10 y 17-19).

Y aun en el período post apostólico seguimos encontrando testimonios de esta actitud hacia las relaciones económicas en la Iglesia. En el Discurso a Diogneto se dice de los cristianos que "ponen mesa común, pero no lecho" y "son pobres y enriquecen a muchos" (5:7, 13). Y en la versión siríaca de la Apología de Aristides (c. 125) se señala:

> Viven con toda humildad y mansedumbre y en ellos no se halla mentira. Se aman unos a otros y no desprecian a las viudas y libran al huérfano de quien lo trata con violencia; y el que tiene, da sin envidia al que no tiene. Apenas ven a un forastero, lo introducen en sus propias casas y se alegran por él como por un verdadero hermano; porque los llaman hermanos no según su cuerpo, sino en el espíritu y en Dios. Apenas también alguno de los pobres pasa de este mundo, y alguno de ellos lo ve, se encarga, según sus fuerzas, de darle sepultura; y si se enteran que alguno de ellos está encarcelado o es oprimido por causa del nombre de su Cristo, todos están solícitos de su necesidad y, si es posible libertarlo, lo libertan, Y si entre ellos hay alguno que esté pobre o necesitado y ellos no tienen abundancia de medios, ayunan dos o tres días para satisfacer la falta de sustento en los necesitados. Y los preceptos de su Cristo los guardan con mucha diligencia: viven recta y modestamente, como se lo mandó el Señor Dios (15:5-8).

Actitudes hacia los bienes materiales en el pueblo de Dios

Se afirma la buena creación de Dios

La fe bíblica expresa la convicción de que la creación material de Dios es buena. Ese dualismo (básicamente pagano) ascético que ve en el desprecio de la comida, bebida, bienes materiales, sexo, etc. una virtud en sí, no es bíblico. En Dt. 14:22-29 se habla de un diezmo anual y trienal. Cada tercer año servía para alimentar a los levitas, viudas, extranjeros y huérfanos; pero los otros dos años se utilizaba para una gran comida fraternal de "todo lo que deseas, vacas, ovejas, vino, sidra... Comerás delante de Jehová tu Dios, y te alegrarás tú y tu familia". En Hechos 2:46 se describen los "ágapes" de la comunidad primitiva donde "comían juntos con alegría". Aparentemente Jesús no era asceta, pues sus enemigos pudieron hacer circular el rumor (falso por cierto) de que era "comilón y bebedor de vino". De modo que la comunidad mesiánica se abstiene de muchas cosas y se limita el consumo, no porque sean malos en sí los bienes materiales, sino porque hay otros que necesitan y somos llamados a compartir. Si bien es cierto que la abundancia de bienes materiales no es necesariamente señal de la bendición de Dios, tampoco es la pobreza, en sí, una virtud. Dios desea que haya justicia en su pueblo, que sus bendiciones sean disfrutadas por todos; y a esto Pablo lo llamaba la "igualdad".

Se comparte

Las formas de compartir económicamente podrán variar, pero hay principios que son constantes. A juzgar por el testimonio bíblico, al igual que la historia posterior de la Iglesia, las formas concretas que toman las relaciones económicas en el pueblo de Dios pueden variar. Seguramente habría algunas diferencias formales entre las estructuras económicas de Jesús y sus discípulos en Palestina y las comunidades cristianas paulinas en Grecia, por ejemplo. En el movimiento anabautista del siglo XVI, por ejemplo, se observan diferencias similares. En algunos casos había comunidad de bienes formal con su fondo común correspondiente. En otros casos no lo había, pero de igual manera hubo un compromiso económico hacia los hermanos igualmente serio. Aún en congregaciones donde no hubo comunidad de bienes formal, los votos bautismales incluían el compromiso de dedicar todas sus posesiones al servicio de la hermandad, en caso de necesidad, y no rehusar ayuda a ningún hermano en necesidad si podían ayudarle. Y se notaba que en el siglo XVI ambas formas de compartir económico fueron consideradas

una amenaza a la seguridad social existente, y ambos grupos fueron tildados despectivamente de "comunistas".

La Biblia presupone cierta responsabilidad personal (o familiar, como sea el caso) para las posesiones materiales. Las prohibiciones de la codicia y del hurto presuponen estas responsabilidades ante Dios que han de ser respetadas. Pero la Biblia no da la idea de que el "derecho" a la propiedad particular es absoluto. Este concepto, tan importante para los sistemas capitalistas, parecería ser más pagano – más romano – que bíblico. Según la Biblia sólo Dios tiene derecho absoluto a la propiedad. Toda disposición humana de propiedad es limitada a una especie de fideicomiso en relación con Dios y determinado por las necesidades de los miembros más débiles de la comunidad. En el pueblo de Dios somos mayordomos ante Dios y a favor de nuestros semejantes, responsables para la administración de los bienes para el bien común.

Hay una liberación de la ansiedad

La vida en la comunidad mesiánica se caracteriza por una liberación gozosa de la ansiedad por los bienes (Mt. 6:25-34; Lc. 12:22-31). Hay en todos nosotros una compulsión innata que quiere asegurar nuestra supervivencia y garantizar nuestro futuro. Generalmente nos preocupamos por los bienes a fin de asegurar una proyección futura.

Frente a esta forma esclavizante de vivir, Jesús enseña que Dios nuestro Padre es providente, generoso, misericordioso y absolutamente digno de nuestra confianza. En la medida en que realmente somos salvados por la fe sola, nos atreveremos a vivir apoyados solamente en Dios. En el pueblo de Dios se salva uno por la fe; se vive por la fe ; y se sobrevive por la misma clase de confianza en Dios. Conocer al "Padre que sabe" (Mt. 6:8,32) nos libra de la tentación pagana de la ansiedad. Y además, hay límites infranqueables en nuestra vida que ponen de manifiesto lo absurdo de esta ansiedad (Mt. 6:27).

Confesar que Jesús es Señor implica un compromiso total e incondicional. "Ninguno puede servir a dos señores... No podéis servir a Dios y a las riquezas" (Mt. 6:24). Esto no constituye un rechazo de los bienes materiales tan necesarios para sostener la vida humana; sin embargo, esta palabra de Jesús cala bien hondo y nos plantea la pregunta: ¿Hasta dónde es posible poseer bienes materiales sin dejarnos poseer de ellos? En nuestra experiencia humana sabemos que los bienes materiales pueden ejercer un poder diabólico. En la sociedad en que vivimos hay una presión demoníaca que le lleva a la persona a sacrificar hasta sus valores más altos por el dinero. Con mucha razón la Biblia describe la avaricia como idolatría (Ef. 5:5). La solución neotestamentaria es ser ciu-

dadano de otro reino (Mt. 6:33), del reino en que Jesucristo es Señor absoluto. Esta es la realidad que determina nuestras actitudes y acciones en relación con los bienes materiales. Y el problema se resuelve aquí, en este nivel profundo, o no se resuelve nunca.

En el Nuevo Testamento hallamos evidencia de la lucha de la Iglesia primitiva contra esta seducción idolátrica. "Los que quieren enriquecerse caen en tentación y lazo... porque la raíz de todos los males es el amor al dinero" (1 Ti. 6:9,10). De modo que, se aconseja a continuación, en lugar de poner "la esperanza en las riquezas" se ha de ser "generosos" (6:17,18). "Sean vuestras costumbres sin avaricia (literalmente, amor al dinero); contentos con lo que tenéis ahora, porque él dijo: No te desampararé ni te dejaré" (He. 13:5). Vivimos seguros porque Dios es amoroso y providente, y porque Jesucristo ya es Señor, no debido a nuestra propia astucia económica o habilidad financiera.

Conclusión

La tentación a la violencia y el peligro de las riquezas son, en el fondo, una misma: la tentación a desconfiar de Dios siempre y para todo. Ambos peligros son mortales y han de ser resistidos en el pueblo de Dios. Dios ha creado para sí un pueblo que lleva su nombre, que refleja su naturaleza, que posee el sentir de Cristo. Y tal como él ha puesto su vida por nosotros, "también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos", tanto nuestras vidas como "los bienes de este mundo" (1 Jn. 3:16,17). De modo que en la familia de Dios nuestra disponibilidad es incondicional – cuanto somos y cuanto tenemos – y nuestra responsabilidad mutua no tiene límites, tanto espiritual como materialmente.

HACIA UNA COMPRENSION DE LA VIOLENCIA EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Ante la dificultad de ver en el Antiguo Testamento, tan lleno de guerras, la paz como el centro de la salvación de Dios para el humano, tenemos aquí una visión un tanto nueva, o por lo menos no trillada, de la intención de Dios y sus propósitos para con su pueblo. Había una esperanza mesiánica en Israel que no llega a comprender el por qué Jesús, como Mesías, se presenta en un humilde pollino y no en un valiente corcel guerrero. Jesús es para nosotros la norma y clave para interpretar el Antiguo Testamento y el problema de la violencia.

Muchas veces se han notado diferencias entre los dos testamentos en relación con sus actitudes hacia la violencia. Con notables excepciones (y, como veremos, éstas son importantes) se desconoce en el Antiguo Testamento ese respeto para con la vida humana, ese amor "ágape" incondicional, y el espíritu no resistente hacia el malhechor que caracterizan al Nuevo Testamento. Este contraste se nota cuando, por ejemplo, comparamos a Jesús con los tres personajes veterotestamentarios más frecuentemente mencionados en los evangelios, y por lo tanto, asociados con él: Moisés, David y Elías (Dt. 18:15ss; Jn. 1:17,21; 3:14; Mt. 17:3,12 y paralelos; Mt. 1:1; 9:27; 12:23; 21:9,15 y paralelos).

Moisés dio órdenes que resultaron en la matanza de tres mil hombres, tras el episodio del becerro de oro (Ex. 32:28). David pasó una buena parte de su existencia como hombre de guerra. Se vio envuelto en matanzas, venganzas e intrigas hasta tal punto que no fue candidato para construir el templo. Y aun Elías es recordado por la matanza sangrienta de los cuatrocientos profetas de Baal.

En contraste con éstos, Jesús es presentado como el que ofrece su propia vida para rescatar la vida del asesino (Barrabás) y perdona, en lugar de condenar a la muerte, a la mujer tomada en el acto de adulterio. Se señala que tan solamente el profeta Jeremías, entre los "grandes hombres" del Antiguo Testamento, era no violento a la manera de Jesús y los apóstoles.

En el Antiguo Testamento encontramos relatos de guerras, incluso de exterminio, aparentemente ordenadas por Yahveh (Nm. 31:17; Dt. 20:13-18; Jos. 8:22-24; 10:8,25; Jue. 21:10; 1 S. 15:3). El Antiguo Testamento parece desconocer las actitudes de bondad y benignidad hacia todos y el amor aun para los enemigos que son una característica común en el Nuevo Testamento. A la luz de estas diferencias son comprensibles las actitudes de Marción, que fue tentado a rechazar el Antiguo Testamento por encontrarlo contrario y contradictorio al evangelio, y de Ulfilas, aquel misionero entre los godos antiguos en el sudeste de Europa que desistió de traducir algunos pasajes en el Antiguo Testamento para sus nuevos convertidos, ya que eran por naturaleza muy belicosos.

Y aun en la literatura devocional del pueblo de Dios del antiguo pacto encontramos la invocación de maldición y violencia sobre aquellos que son considerados como enemigos de Dios (Sal. 137:7-9).

Pero en contraste con estas actitudes y acciones violentas, hay otra corriente en el Antiguo Testamento en la cual se descubre cierto espíritu de paz y confianza en Dios para la supervivencia del pueblo (en lugar de confianza en el poderío militar). Hay ciertos pasajes que parecerían desaprobar la matanza humana (1 S. 2:9; 25:31-33). Y por haber sido hombre de guerra y haber derramado mucha sangre, David no habría de edificar casa a Yahveh (1 Cr. 28: 3).

También tenemos los textos proféticos que anuncian el fin de las guerras para el pueblo de Dios en la era mesiánica (Is. 2:4 y Mi. 4:3: Is. 11:6-10; 23:17,18; Os. 2:18; Zac. 9:10; Sal. 72:3,14). (Desde luego, la cuestión de cuándo es la era mesiánica es pertinente aquí. Algunos la colocarían más allá de la historia, en el milenio; pero otros pensamos que, aunque todavía se espera su cumplimiento pleno, ya ha sido inaugurada con la venida del Mesías, y que la paz que es la intención de Dios para la humanidad, es ya una posibilidad real en la comunidad mesiánica.) A veces los profetas recomendaban que el pueblo de Dios se rindiera ante sus enemigos (Is. 20; Jr. 21:8-10; 27:8-13) y otras veces los profetas denunciaban la futilidad de la guerra señalando que el poderío militar y las alianzas militares y políticas ofrecían una seguridad falsa (Is. 30:1-7; 31:1-3; Jr. 17:5). Y en contraste con los Salmos imprecatorios, el Salmo 37, por ejemplo, recomienda la confianza en Yahveh a fin de ser vindicado ante los opresores.

En un intento de resolver (aunque sea en parte) el enigma de la diferencia marcada entre los dos testamentos en relación con la actitud hacia la violencia proponemos:

Señalar la existencia en el Antiguo Testamento de dos corrientes fundamentalmente opuestas: La primera que confía en Dios para la

salvación y la supervivencia del pueblo y la segunda que tiende a acomodarse al medio ambiente en que Israel antiguo se encontraba, es decir, "ser como las naciones".

Señalar las raíces, o antecedentes, en el Antiguo Testamento de la actitud de Jesús hacia el valor de la vida humana y hacia la violencia.

Una corriente de confianza en Dios

Desde los comienzos de la historia del pueblo de Dios, se nota la forma en que la vida de éste se distingue claramente de los valores de las naciones que lo rodean. Esta ruptura con la corriente cultural predominante la notamos especialmente en los relatos de Babel y la vocación de Abraham (Gn. 11:1-9; 12:1-5). Dios creó de los hebreos un pueblo para sí. Ellos no hicieron "un nombre" para sí como intentaron otros pueblos. Dios no hizo de ellos una nación al estilo de las otras naciones. Los formó en el pueblo de su pacto y su existencia dependería de su disposición a confiar en él y obedecerle.

En el éxodo vemos un ejemplo de la forma en que Dios quiso que su pueblo confiara en él y le siguiera. Este evento es realmente fundamental para la existencia de Israel. Aun siendo los hebreos una muchedumbre de esclavos en Egipto, Dios manifestó su poder a favor de ellos, liberándoles frente a Faraón. Y en el mar Rojo, estando el pueblo totalmente indefenso, Dios derrotó al ejército de Faraón. Posteriormente la caída de las murallas de Jericó es otro ejemplo de la forma en que Dios lucha a favor de su pueblo,

Hacia el final de su vida, Josué desafió al pueblo a la fidelidad y obediencia en Siquem (Jos. 24). Relató la historia del pueblo hebreo comenzando con la vocación de Abraham, refiriéndose luego al éxodo y finalmente a la entrada en Canaán. Josué concluye diciéndoles que no ha sido "con tu espada, ni con tu arco" que la victoria ha sido lograda; en cambio, ha sido el Señor mismo que les ha dado "la tierra por la cual nada trabajasteis, y las ciudades que no edificasteis" (24:12-13). En su interpretación de los eventos Josué anticipó a Zacarías, "Esta es palabra de Jehová a Zorobabel, que dice: No con ejército, ni con fuerza, sino con mi Espíritu, ha dicho Jehová de los ejércitos" (4:6).

En el curso de la historia de Israel, se destacan una serie de ejemplos más donde el pueblo sencillamente depende de Dios que da la victoria. En Jueces 7 se describe la liberación del pueblo de Dios bajo Gedeón y una cuadrilla de trescientos hombres armados de trompetas, cántaros vacíos y una pequeña antorcha encendida. Es igualmente notable que cuando el pueblo quiso proclamarle rey y establecer su dinastía,

Gedeón rehusó, pues Yahveh es el Rey que se enseñorea sobre su pueblo (Jue. 8:22,23).

Al profeta Eliseo, también, se le acreditan victorias por medio de la profecía, mas bien que por medio de su proeza militar (2 R. 6:8-23). La confusión le sobrevino al rey de Siria y fue tomado cautivo; pero en lugar de destruirlo, Eliseo mandó ofrecerle un banquete "y nunca más vinieron bandas armadas de Siria a la tierra de Israel" (6: 23). En otra ocasión Samaria estuvo rodeada del ejército sirio y Dios le hizo creer que otro ejército los atacaba y huyeron durante la noche en gran confusión para salvar sus propias vidas (2 R. 6:24-7:20).

El ejemplo más notable de intervención divina para la salvación de Israel está relatado en 2 Crónicas 20. Ante un ataque masivo de tribus del Sur, el rey Josafat reclama la ayuda de Yahveh. La respuesta por boca del profeta es la siguiente: "No temáis ni os amedrentéis delante de esta multitud tan grande, porque no es vuestra la guerra, sino de Dios" (20:15). Luego se organizó una procesión cúltica en que participaron el profeta, grupos asociados con el templo, cantores y todo el pueblo entonando cantos de alabanza: "¡Alabad a Yahveh, porque es eterno su amor!" (20:21, Biblia de Jerusalén). Luego encontraron que el ejército enemigo se había destruido a si mismo a través de conflictos entre facciones. La interpretación del evento es importante. "El terror de Dios cayó sobre todos los reinos de los países cuando supieron que Yahveh había peleado contra los enemigos de Israel" (20:29, Biblia de Jerusalén).

Luego, durante el reinado de Ezequías, los ejércitos de los asirios bajo Senaquerib, sembraron terror y destrucción entre las ciudades de Palestina y cercaron a Jerusalén. En esta situación el profeta Isaías, invitó al rey a sencillamente confiar en Dios. Y efectivamente, no fue la proeza militar de Judá que finalmente destruyó el cerco de los asirios. Esa noche murió una multitud de los soldados asirios, posiblemente víctimas de una plaga misteriosa y Senaquerib volvió a Asiria sin tomar Jerusalén (2 R. 19:14-27),

Hubo otras ocasiones cuando los relatos bíblicos señalan que además de "esperar en Yahveh" también utilizaron sus propias armas. Y en otras ocasiones la participación armada del pueblo de Israel ocupa un lugar más destacado todavía. Pero un hilo que une a todas estas experiencias es la convicción y la confesión de Israel de que la victoria es de Yahveh. Dios vela por los suyos, defendiéndolos y protegiéndolos. Esta es la interpretación teológica que el Antiguo Testamento ofrece de estos eventos.

Una corriente de acomodación al medio ambiente

Por otra parte vemos a través del Antiguo Testamento la forma en que persiste una corriente de acomodación a los valores que prevalecían en el medio ambiente en que vivió Israel. Un ejemplo claro de esto es la forma en que los hebreos quisieron llegar a ser nación al estilo de los otros reinos del cercano oriente. Aparentemente amenazados por los filisteos, que gozaban de un gobierno fuerte y centralizado, ya no estaban dispuestos a confiar en Dios y esperar que él levantara líderes carismáticos para salvarlos. Ellos pedían un rey "como tienen todas las naciones" (1 S. 8:5).

Samuel les advirtió de las consecuencias adversas que traería la constitución de una monarquía. En lugar de confiar exclusivamente en Yahveh para su salvación en tiempo de peligro, buscarían su seguridad en su rey. Y esto traería reclutamiento militar, confiscación de propiedades, trabajos forzados e impuestos aplastantes a fin de sostener al rey y su corte y mantener su poderío militar, y finalmente, advirtió Samuel, el pueblo se quejaría, pues el poder corrompe (1 S. 8:10-18).

Pero aun Samuel manifiesta evidencia de esta acomodación al medio ambiente en la forma en que insiste en que el rey Agag de los amalecitas ha de ser ofrecido a Yahveh como sacrificio humano (1 S. 15:33). A fin de comprender la acción de Samuel es útil compararla con una inscripción que aparece en la antigua piedra moabita. En ella el rey de Moab describe la forma en que venció en batalla a una ciudad israelita y tomó cautivo a su caudillo. Este fue arrastrado ante su dios, Quemosh, y allí el rey le cortó en pedazos, aparentemente en la misma forma en que Samuel "cortó en pedazos a Agag". De modo que en esto nos preguntamos si Samuel no estaba actuando como las demás naciones.

Es notable que aun en aquello en que Israel se acomodaba a las naciones – en la monarquía – hubo una preocupación porque fuese más ajustada a la intención de Dios en su funcionamiento. Las instrucciones acerca del rey que aparecen en Deuteronomio 17:14-20 representan un notable intento profético de recordar la verdadera intención de Yahveh en relación con Israel: ser un pueblo que vive y sobrevive confiando en él. Un estudio más extenso de este pasaje representativo nos ayudará a captar el espíritu que caracterizaba la corriente de confianza en Dios con más claridad.

"Como todas las naciones"

En primer lugar, es evidente que poner un rey "como todas las naciones" es la alternativa a vivir en el camino de Yahveh (v.14). La frase, "como las naciones" es prácticamente un término técnico para describir la vida contraria a la intención de Yahveh para Israel. Se trata realmente de apostasía donde se confía en el poderío del monarca y su ejército en lugar de confiar en Yahveh. Pero aun así, habiendo rey, él debe ser escogido por Dios (v.15). Esta elección por Yahveh, dada a conocer por medio del profeta, debía garantizar la posición de la palabra e intención de Dios por encima de la función del rey. Elección divina debía asegurar obediencia y lealtad a Yahveh. Realmente poner el rey que Dios escoge (v.15) es una alternativa a "pondré (yo) un rey sobre mí, como todas las naciones" (v.14).

"De entre tus hermanos"

E1 rey que Dios escoge será "de entre tus hermanos" más bien que "extranjero" (v.15). No se trata de preocupación por la pureza racial, sino de la igualdad bajo el pacto de Dios. El término "hermano" se emplea frecuentemente (veinticinco veces) en Deuteronomio y se usa especialmente para subrayar las responsabilidades mutuas de igualdad. El hermano es el que libera en el año de remisión al que ha caído en la servidumbre (15:1ss); le rescata de su pobreza (15:7,9,11); le ayuda a mantener su herencia (22:1-4); le presta dinero sin intereses (23:19); le trata con honradez (19:18-19). De modo que ser rey bajo el pacto de Yahveh en una relación fundamentalmente fraternal es una manera de asegurar el reinado de Yahveh sobre Israel.

"No aumentará para sí caballos"

En el antiguo Israel el caballo no era usado ni para el deporte ni para el trabajo, sino que era instrumento de guerra. Esta (v.16) es una expresión más de una tradición en Israel antiguo que se oponía al mantenimiento de un ejército "moderno". (Véase Jos. 11:4,6,9; 2 S. 8:4; Is. 30:1-4,7; 31:1-3; Os. 14:4; Mi. 5:9.) Esta provisión estaba destinada a proteger a Israel contra el desarrollo del militarismo en su medio. Depender de un ejército bien equipado era rehusar a confiar en Dios y en su milagro a favor de su pueblo. En el mismo versículo hay otra instrucción semejante, "ni hará volver al pueblo a Egipto con el fin de aumentar caballos" (v.16), Según el testimonio de las tablas de Amarna, los reyes canaanitas compraban tropas a cambio de esclavos. Probablemente esta instrucción condena esta clase de empresa. La hermandad,

con la igualdad que implicaba, era sumamente más importante en el pueblo del pacto que el poderío militar.

"Ni tomará para sí muchas mujeres"

La instrucción siguiente (v.17), está dirigida contra la formación de alianzas extranjeras a fin de garantizar la seguridad política nacional. Según las costumbres en el medio oriente antiguo, estas alianzas eran formalizadas por medio de un matrimonio real. En principio estas alianzas eran idolátricas porque en lugar de confiar exclusivamente en Yahveh, depositaban su confianza en otras fuentes de seguridad comprometiendo a Israel con las estructuras socioeconómicas y políticas de "las naciones". De modo que los dioses de las mujeres del rey llegarían a ser reconocidos en Israel, colocando a Israel dentro de las estructuras politeístas de la época.

"Ni plata ni oro amontonará para sí en abundancia"

Esta instrucción (v.17) se dirige contra la ostentación y la riqueza reales a fin de proteger la realidad de hermandad e igualdad en Israel frente a la amenaza del poderío real. Entre los reyes canaanitas era costumbre amontonar riquezas y propiedades y luego premiar a sus soldados más destacados, creando así una casta militar adinerada. Todas estas instrucciones negativas estaban destinadas a proteger el concepto de la fraternidad en Israel (v.15) y prevenir el surgimiento de la realeza "como todas las naciones" (v.14). El radicalismo de este intento de transformar el concepto tradicional (es decir, "de las naciones") de realeza no debe perderse de vista. Un comentarista de orientación tradicional ha dicho de esta sección: "Se ha llegado al colmo del idealismo impráctico en la ley relacionada con el rey" (citado en Craigie, *"The Book of Deuteronomy"*, p.253, nota 9). Pero en la comunidad del pacto sólo Dios es Rey, y para que un rey humano pueda asumir esta función, es necesario que él renuncie a la esencia de su existencia real: su poder.

"Que aprenda a temer a Jehová"

Si el rey en Israel no habría de depender de poder militar, económico ni diplomático "como las naciones", ¿en qué poder habría de basarse? La respuesta la proveen los versículos 18-20: "Escribirá para sí un libro, una copia de esta ley... y leerá en él todos los días de su vida, para que aprenda a temer a Jehová su Dios, para guardar todas las palabras de esta ley y estos estatutos, para ponerlos por obra; para que no se eleve su corazón sobre sus hermanos". Confianza en Yahveh y obedien-

cia a su voluntad son la única base para la conservación de la hermandad (y la igualdad que esto implica) en Israel. Y esta visión no es una mera espiritualización, pues es la base adecuada para "que prolongue sus días en su reino, él y sus hijos, en medio de Israel" (v.20).

Dos corrientes de esperanza mesiánica

Estas dos corrientes que caracterizaron la actuación del Israel antiguo también estaban presentes en las esperanzas mesiánicas del pueblo de Dios. Según una de estas corrientes la figura del rey David llegó a aceptarse como paradigma del líder ideal del pueblo. Israel esperaba que su libertador sería un "hijo de David", un segundo David que establecería de nuevo las glorias nacionales de antaño, una nueva era gloriosa de poder político y de dominio militar. En el Salmo 2 tenemos un ejemplo de este hilo de esperanza mesiánica. "... Mi hijo eres tú; yo te engendré hoy. Pídeme y te daré por herencia las naciones. Y como posesión tuya los confines de la tierra. Los quebrantarás con vara de hierro; como vasija de alfarero los desmenuzarás" (2:7b-9).

Se esperaba que el Mesías restaurara a Israel la supremacía política y militar entre las naciones sujetándolas bajo su dominio. Esta visión era compartida por un amplio sector del judaísmo en la época de Jesús; lo mismo puede decirse del período inmediatamente antes del nacimiento de Jesús. Los macabeos, y sus sucesores los zelotes, al igual que el grupo que ejercía el poder religioso en Israel, los saduceos, todos suscribían de una manera u otra esta visión para la restauración de Israel. Era una visión esencialmente semejante a las aspiraciones nacionalistas y los valores que caracterizaban a las naciones que rodeaban a Israel.

Pero también se observa en el Antiguo Testamento una corriente de esperanza mesiánica muy diferente. Debido a los fracasos de los dos reinos, tanto Israel como Judá en el sur, los profetas se pusieron a reflexionar sobre el significado de su historia. De la existencia misma de Israel como pueblo del pacto y de su supervivencia por medio de su confianza en la providencia de Yahveh, los grandes profetas de Israel proyectaron una esperanza para el futuro con una visión del Mesías muy diferente a la figura davídica generalmente aceptada.

Los profetas que más contribuyeron a la supervivencia de Israel como pueblo de Dios, apuntando hacia una esperanza más allá del juicio del exilio, tejieron la tela de esa esperanza con estos dos hilos vitales de la autocomprensión de Israel: 1) Su dependencia no violenta en Dios para su supervivencia, al igual que para su existencia, y 2) la expresión sinaítica de relaciones sociales en la comunidad del pacto resumida con

más claridad en las provisiones sabáticas y del jubileo. Isaías y Miqueas compartieron una visión del reinado mesiánico futuro caracterizado por el "shalom" (Is. 2:24; 9:2-6;11:1-9; Mi. 4:14) y por la proclamación del jubileo, "del año de la buena voluntad de Jehová" (Is. 61:2). Llegaron a la convicción de que el Siervo Sufriente de Yahveh sería el ungido de Dios, su Mesías.

Efectivamente fue así, puesto que esos son precisamente los mismos hilos que Jesús recoge en la identificación de su misión mesiánica. Si bien es cierto que los evangelistas retienen la figura mesiánica del "Hijo de David" es del concepto del Siervo Sufriente de donde saca Jesús el contenido concreto de su misión mesiánica. Cuatro veces en Mateo se une el título mesiánico, "Hijo de David" con sanidades que identifican a Jesús como el Siervo Sufriente (Mt. 9:27; 12:23; 15:22; 20:30,31). Sin embargo el caso más notable es la forma en que el título, "Hijo de David", es unido con la visión del profeta Zacarías. "Decid a la hija de Sión: he aquí, tu Rey viene a ti, manso, y sentado sobre una asna. Sobre un pollino, hijo de animal de carga... Hosanna al Hijo de David: Bendito el que viene en el nombre del Señor" (Mt. 21:5,9b). En relación con la yuxtaposición de estas dos figuras mesiánicas, ("Hijo de David" y "Siervo Sufriente") Juan señala que ni siquiera los discípulos comprendieron sus implicaciones hasta después de su glorificación, hasta recibir el don del Espíritu Santo (Jn. 12:13-16).

El "problema" de la violencia en el Antiguo Testamento

Durante siglos la violencia en el Antiguo Testamento ha sido esgrimida como arma en el debate con cristianos de orientación pacifista. "¿Y qué del Antiguo Testamento?" "¿No ordenó Dio que el Isrrael antiguo fuera a la guerra?" Estas son, muchas veces, preguntas retóricas cuyo fin es acabar con todo argumento pacifista.

Claro está, dependiendo de cómo interpretamos la Biblia, la cuestión de la violencia en el Antiguo Testamento seguirá siendo un "problema". Aunque sigamos manteniendo un interés histórico en la cuestión, para los cristianos, sin embargo, este "problema" ya no es decisivo. Y no es decisivo porque para los cristianos Jesús ha resuelto el enigma discerniendo en las escrituras del Antiguo Testamento y en la mente de Dios, no sólo su intención para él como Mesías, sino también para el pueblo mesiánico.

Como cristianos confesamos que Jesús es el Mesías, la máxima expresión de la intención de Dios para su pueblo (He. 1:1,2). El, como ningún otro, es autorizado para interpretar la historia del pueblo de

Dios e interpretar y revelar la intención de Dios descrita en la ley del Antiguo Pacto. Una de las convicciones mesiánicas más claras en Israel antiguo era que el Mesías, cuando llegara, traería una interpretación autorizada y definitiva de la ley de Dios (Jr. 31:3lss; Is. 2:3; 59:21; Ez. 36:26). De modo que la pregunta más importante para nosotros en relación con la violencia deja de serlo, "¿Y qué de la violencia en el Antiguo Testamento?"

En cambio, lo que nos interesa, y lo único que importa en última instancia es, ¿cuál es la evaluación de Jesús de esa violencia? ¿y cuál era su actitud hacia ella? Esta es la cuestión que Jesús resolvió en el relato de las tentaciones que aparece al comienzo de los evangelios sinópticos. Luego reafirmó esta visión en una serie de situaciones que se le presentaron durante su vida y ministerio. Y finalmente la ratificó en la decisión angustiosa de ofrecer su propia vida "en rescate por muchos".

Para los cristianos Jesús debe ser la clave para nuestra interpretación de toda la historia de la salvación. Y como seguidores del Mesías, es esencial que leamos e interpretemos el Antiguo Testamento como él lo hacía, en cuanto seamos capaces de discernirlo, en lugar de insistir en explicaciones "satisfactorias" de la violencia en el Antiguo Testamento. Invocar el Antiguo Testamento a favor de alguna forma de violencia es presumir que estamos en mejor posición de entender el Antiguo Testamento que el mismo Jesús y los apóstoles, además de los cristianos de los primeros tres siglos en general.

En relación con esto uno se inclina a pensar que nuestra interpretación bíblica está determinada en gran parte por nuestra disposición a obedecer (o por nuestra falta de ella). Por ejemplo, entre los mandamientos de la "segunda tabla" del Decálogo únicamente el de "no matarás" se sigue interpretando en un sentido estrictamente limitado, es decir, se prohibe únicamente el homicidio voluntario. El mandamiento "no cometerás adulterio", en su forma original prohibía únicamente relaciones sexuales entre un hombre y la esposa de otro; sin embargo, la Iglesia lo ha ampliado para incluir toda infidelidad sexual. El mandamiento "no hurtarás", que en el decálogo probablemente prohibía el secuestro de personas, se interpreta en su forma más amplia para proteger toda persona y propiedad contra la apropiación ilegítima. Y el mandamiento "no hablarás contra tu prójimo falso testimonio", prohibía testimonio falso en un proceso jurídico que podría perjudicar al semejante, pero este mandamiento ha sido ampliado en la Iglesia para incluir toda clase de falsedad.

De modo que me parece un tanto extraño que el mandamiento "no matarás" se siga interpretando en forma restringida, sin incluir, por ejemplo, la violencia de la guerra y la pena capital, y sobre todo, a la luz de la radicalización que Jesús dio a este mandamiento en Mateo 5:21,22 para llegar a incluir actitudes iracundas, insultos y palabras condenatorias hacia el semejante. De modo que según Jesús, no habría ninguna clase de violencia contra el semejante que no esté en principio prohibida por anticipado en dicho mandamiento.

La pregunta fundamental en relación con la violencia en el Antiguo Testamento es ésta: ¿Con qué clase de clave interpretamos la violencia en el Antiguo Testamento? ¿con los macabeos, los zelotes y los saduceos, consideramos la violencia como la intención de Dios para su pueblo en ciertas circunstancias? ¿o con Jesús vemos la violencia, aun en sus expresiones más socialmente aceptables (guerra justa y pena de muerte), como contraria a la máxima intención de Dios para las relaciones sociales del pueblo que lleva su nombre?

UNA ALTERNATIVA CRISTIANA A LA VIOLENCIA

Si la vida y la enseñanza de Jesús son esenciales para comprender el significado de su muerte en la cruz, nuestra vida cristiana debe tomar muy en serio su ejemplo. Hay una alternativa cristiana a la violencia y ésta se encuentra en la comunidad de perdón que ha de ser la Iglesia, realidad social y visible que tanto a nivel local como a nivel de toda la humanidad demuestra que la paz es posible y la no-violencia el único medio cristiano para resolver los problemas humanos.

Alternativas cristianas a la violencia

La Iglesia cristiana, durante los últimos diecisiete siglos de su existencia, ha ofrecido una serie de "alternativas" que, dependiendo de los criterios con que son evaluadas, han sido más o menos (y generalmente más menos que más) "alternativas cristianas" a la violencia. A continuación mencionaremos algunos ejemplos:

Monasticismo

Me refiero, por ejemplo, al monasticismo que en sus comienzos fue, entre otras cosas, un movimiento disidente de protesta social frente a la creciente mundanalidad de la Iglesia. Frente a una Iglesia que hacía una alianza cada vez más estrecha con el poder secular, fuera el poder de las riquezas de sus miembros cada vez más pudientes o la espada en manos del poder establecido, del emperador que sorprendentemente se había hecho cristiano.

La disposición de los monjes de tomar en serio "los consejos de perfección" representaba una "alternativa cristiana" ante las prácticas materialistas, sexistas y violentas que predominaban en la sociedad. El que esta protesta monástica posteriormente degenerara en nuevas formas institucionalizadas de poder, materialismo y sexismo no quita que en sus comienzos haya intentado ofrecer una alternativa cristiana a la violencia. (Pienso que la protesta monástica no fue adecuada por dos razones principales: 1. Porque se retiró al desierto en lugar de ofrecer su alternativa en medio de una sociedad en conflicto y 2. Porque a cambio

del reconocimiento que la Iglesia oficial le otorgó, estaba dispuesto a reconocer como legítima la alternativa violenta sostenida por la Iglesia en general. De modo que el monasticismo realmente reconoce dos alternativas cristianas a la violencia: la no-violencia – los monjes – y la contra-violencia – los cristianos comunes y corrientes.)

Paz de Dios

Curiosamente, otra "alternativa cristiana" a la violencia, la "Paz de Dios", surgió en el mismo concilio de Clermont (1095), presidido por el papa Urbano II, donde el ejemplo más claro de "violencia cristiana" fue organizada: la Cruzada. Actualmente se había venido intentando aplicar los principios de la "Paz de Dios" hacia fines del siglo X en Francia. Con esta medida se pretendía eximir de ataques realizados por combatientes a todas las personas y lugares consagrados a la Iglesia: clérigos, monjes, vírgenes, templos y monasterios, y posteriormente esta lista fue ampliada para incluir a personas protegidas por la Iglesia, por ejemplo, los pobres, los peregrinos, los cruzados, e incluso comerciantes en sus viajes.

Tregua de Dios

Más tarde surgió la "Tregua de Dios" que intentaba prohibir la guerra desde la noche del sábado hasta la mañana del lunes. Más tarde la provisión fue extendida para incluir días de la semana relacionados con eventos céntricos de la vida de Jesús: con el jueves como día de la ascensión, el viernes como día de la crucifixión, el sábado, cuando el cuerpo de Jesús yacía en la tumba, el adviento y la cuaresma. Aunque la pena con que su violación fue castigada era la excomunión, su aceptación fue limitada y nunca fue plenamente practicada.

Guerra justa

Posiblemente el intento más serio de "cristianizar" la violencia (es decir, limitarla en términos de metas, medios y actitudes que fuesen menos salvajes y por lo tanto más cristianas) fue la elaboración de la doctrina de la "guerra justa" (y su adaptación posterior, la "revolución justa"). Después de la síntesis constantiniana, los doctores de la Iglesia se dedicaron a la tarea de elaborar una lista de criterios para determinar cuándo la guerra es justificada. A lo largo de los escritos de Agustín se descubren estos criterios. Y finalmente en los escritos de Tomás de Aquino se ofrecen en forma más sistemática. 1. La intención o la motivación debe ser digna. 2. Y esto requiere que su meta o finalidad sea digna (por ejemplo, la restauración de la paz). 3. Tan solamente una autoridad

legítima puede librar una guerra justa. 4. Y finalmente, tanto la causa buscada como los medios empleados deben ser justos.

Con la posible excepción del monasticismo clásico (al igual que en otros movimientos sectarios posteriores, tanto dentro como fuera de la Iglesia oficial) estas opciones no fueron realmente "alternativas cristianas" a la violencia, sino más bien intentos de parte de cristianos de reducir las expresiones más claras de la violencia humana, la guerra en sus varias formas.

El constantinianismo

A fin de comprender éstas y otras respuestas a la violencia de parte de cristianos, es necesario verlas a la luz de un cambio fundamental en la Iglesia que se formalizó a principios del siglo IV. Aunque la situación resultante de este cambio se llama en la Historia de la Iglesia el "constantinianismo", es realmente un fenómeno más amplio que el hombre cuyo nombre lleva. No se trata meramente de la alianza de Constantino con la Iglesia. La mutación fue fundamental y bastante rápida. Dentro de un siglo los cristianos pasan de ser perseguidos a ser perseguidores. Básicamente se trataba de la cuestión del poder: si la Iglesia cristiana emplearía el poder, incluso la violencia, en sus intereses, o si renunciando a todo recurso de poder violento, se limitaría a los recursos del evangelio.

El cambio constantiniano ha sido interpretado de varias maneras. Para algunos intérpretes marcó el inicio de una época dorada. La Iglesia dejaba de ser una minoría perseguida y pasaba a ser una entidad reconocida y poderosa. De hecho ésta es la interpretación oficial de la Iglesia. Eusebio, Ambrosio y Agustín, todos se referían a esta alianza como el "milenio" esperado. Otras evaluaciones le restan a este cambio importancia para la Iglesia. Pero otros, y estos han sido los disidentes dentro y fuera de la Iglesia institucional, hemos visto en el cambio constantiniano nada menos que la "caída de la Iglesia".

En términos de la doctrina moral de la Iglesia este cambio ha significado el abandono del pacifismo preconstantiniano en favor de una doctrina de la guerra justa; por esto las "alternativas a la violencia" que hemos citado en la introducción no son realmente auténticas alternativas. Con el advenimiento del constantinianismo surge una nueva forma de enfocar la doctrina moral de la Iglesia. De ahora en adelante debía ser una ética para guiar al emperador en su empleo del poder, pues él es cristiano. Debía ser una ética al alcance de la mayoría de los ciudadanos, porque ahora hay una mayoría cristiana. Y la religión debía cumplir una función conservadora en la sociedad, pues como *re-ligare,*

mantiene la unidad social y sus instituciones porque éstas pertenecen ahora a la "cristiandad".

El constantinianismo ha cambiado tan fundamentalmente nuestra óptica como personas del occidente "cristiano" que ya no nos es posible encontrar una alternativa realmente cristiana a la violencia dentro de nuestro contexto. Valores caídos y tergiversados, derecho a defender honor, persona, propiedad, patria, etc., los aceptamos como cristianos. Por eso propongo que en nuestra búsqueda de una alternativa cristiana a la violencia volvamos a las raíces del movimiento cristiano, al Jesús del siglo I. En este sentido es una alternativa radical cristiana.

Alternativas en relación con el empleo del poder violento que se ofrecian en palestina del Siglo I

Una estrategia de colaboración prudente con el poder

Los herodianos y los saduceos eran representantes de esta opción. En síntesis, puede decirse que la posición política de éstos consistía en colaborar responsable y pragmáticamente con el gobierno imperial romano con el fin de lograr el mayor beneficio posible para el pueblo judío. La estrategia de ellos se basaba en confraternizar con los romanos para obtener el mayor bien dentro de una situación intrínsecamente mala. Con esta estrategia pudieron salvar mucho. Salvaron el templo, el privilegio de determinar su propia vida y prácticas religiosas (cosa que pocos pueblos en el Imperio Romano pudieron hacer) y obtuvieron derechos para los judíos esparcidos por todo el Imperio. Estos aceptaron la situación e hicieron lo mejor posible dentro de las circunstancias. Esta fue la política que llevó a Caifás a decir que "nos conviene que un hombre muera por el pueblo, y no que toda la nación perezca" (Jn. 11:49,50). Esto lo dijo sin tener en cuenta si Jesús era culpable o inocente pues a él no le interesaba tanto hacer justicia en casos individuales. Lo que deseaba Caifás era lograr el mayor bien para la nación, según él lo entendía. Si había que sacrificar algunas vidas por el camino, paciencia... ¿qué se va a hacer? Está de más decir que Jesús no tenía interés en esta alternativa como plan de acción para el cumplimiento de su propósito.

Una estrategia "pacifista" de retiro social

Esta era la estrategia empleada por los esenios en el siglo I. Estos se retiraron al desierto para escaparse del orden establecido. Allí pudieron guardar los mandamientos de Dios en su pureza sin compromisos y sin conflictos. Y aun en su aislamiento no dejaron de hacer un aporte posi-

tivo a la sociedad mediante sus estudios e investigaciones. Formaron su "comunidad", o mejor dicho, su "colectividad", pues comunidad es regalo de Dios. Los rollos que ellos copiaron se cuentan entre los mejores manuscritos y comentarios del Antiguo Testamento. Desde luego que no es necesario ir al desierto si uno opta por la alternativa de los esenios. En la ciudad moderna también podemos vivir aislados de nuestros semejantes y libres de problemas y conflictos. Sin duda que si Jesús hubiera tomado esta opción no habría muerto en una cruz. El camino de los Esenios no era compatible con el espíritu de Jesús.

Y aparentemente el "pacifismo" de los esenios no era absoluto, pues algunos, por lo menos, estarían dispuestos a participar en el conflicto apocalíptico en que los "hijos de la luz" habrían de destruir a los "hijos de tinieblas" en la gran guerra santa que esperaban en la consumación de los tiempos.

Una estrategia de separación simbólica

Esta era la opción de los fariseos. Su estrategia les llevaba a participar en ciertos aspectos de la sociedad; pero en otros casos se mantenían apartados de ella. Fijaban reglas de conducta mediante las cuales podían vivir en su "pureza" en medio de una situación caracterizada por la impureza. Ellos odiaban la presencia militar romana que profanaba los lugares santos y restringía su libertad y no tocaban monedas que tuviesen la imagen del César, pero no por eso dejaban de beneficiarse todo lo posible con lo que con ese dinero se podía comprar, o lo que con ese poderío se podía lograr. Jesús compartía algo de la orientación teológica de ellos; pero condenaba su forma de eludir las responsabilidades y los problemas que surgen cuando uno trata de vivir para otros como auténtico pacificador. Jesús, con su forma de pensar y actuar, representaba una amenaza a la precaria neutralidad de los fariseos.

Una estrategia que emplea la violencia revolucionaria

Esta era la posición asumida por los zelotes. Se trataba de un movimiento de liberación nacional que intentaba resistir la agresión extranjera por la fuerza de las armas por razones que consideraban justificadas. De hecho, entre el año 50 a.C. y el año 125 d.C. hubo un levantamiento armado aproximadamente cada veinte años. Pero además de confiar en la fuerza de sus propias armas, ellos también esperaban una intervención milagrosa de Dios a favor de su pueblo en el momento oportuno. Hubo una serie de semejanzas entre el movimiento zelote y el de Jesús. Jesús también anhelaba cambios, y cambios radicales. Se nota cierta semejanza en el lenguaje empleado en ambos movimientos: "mesías",

"reino de Dios", etc. El canto de María, el Magníficat, contiene conceptos aparentemente afines a las aspiraciones de los zelotes (Lc. 1:51-54). Por lo menos uno de los Doce, Simón, procedía del movimiento zelote. Y es muy posible que varios más simpatizaran con el movimiento. Se sugiere que probablemente el gobierno romano haya considerado a Jesús como zelote y que, por eso, lo mandó crucificar. Sea como fuere, de las varias opciones presentes en Palestina del siglo I, la alternativa zelote probablemente fue la que mayor tentación le presentó. Por lo menos esto se deduce de los relatos de las tentaciones que confronta Jesús presentadas en los evangelios.

Las tentaciones de Jesús y el poder violento

La primera tentación le invita a ser un Mesías que resuelve los problemas económicos de su pueblo. Es tentado a intentar proveer alimentos para sus seguidores. Jesús la rechazó porque veía que las verdaderas necesidades de la humanidad son más profundas. La vida concreta y global del ser humano no puede satisfacerse sólo con pan. En su evangelio, Lucas señala que el diablo le dejó "por un tiempo" (Lc. 4:13). Efectivamente, más tarde las palabras del tentador volverían a resultar acertadas. Cuando Jesús en el desierto dio de comer a los cinco mil, la multitud quiso proclamarle rey. Y tan sólo escapándose al monte pudo evitarlo.

En la segunda tentación, Jesús es invitado a saltar desde el pináculo del templo. Una visión profética contemplaba la venida súbita del Señor a su templo para la purificación de su pueblo (Mal. 3:14). Y una aparición repentina en el centro mismo de la vida político-religiosa de los judíos podría ser señal segura de que había llegado el Mesías prometido. Pero Jesús la rechazó por no estar en armonía con la naturaleza de Dios. Posteriormente esta tentación también vuelve a presentarse en la vida de Jesús. La procesión triunfal en que Jesús fue aclamado como libertador mesiánico culminó en el patio del templo. Las autoridades aparentemente nada pudieron hacer para evitar que expulsara del predio santo a "los que vendían y compraban". Ahora había llegado un momento como el que el tentador había sugerido; pero Jesús sabe que no respondía al camino mesiánico que el Padre había puesto delante de él. De modo que Jesús abandonó el templo y, dejando atrás a las multitudes, se retiró a Betania.

En la tercera tentación se le asegura a Jesús que "los reinos del mundo y la gloria de ellos" serían suyos si tan solamente se doblara de rodillas ante el tentador. En lugar de imaginar alguna clase de culto satánico, estaría más de acuerdo con el contexto del pasaje observar que

aquí Jesús reconoce en la tentación el carácter idólatra del deseo de ejercer poder económico, militar y político. Jesús la rechazó porque el ejercicio del poder secular que depende de la riqueza y la fuerza política y militar contradice totalmente la naturaleza de la misión mesiánica de Jesús en el mundo. Posteriormente esta misma tentación, la de establecer el reino por medio del ejercicio del poder coercitivo, volvió a presentarse a Jesús. Cuando Pedro intentó persuadirle a abandonar el camino del Siervo Sufriente que él había escogido, Jesús reconoció en ello la vieja tentación satánica. Y Jesús la volvió a rechazar, incluso con la misma exclamación que había empleado en el desierto, "quítate de delante de mí, Satanás" (Mt. 16:21-23).

Aunque la opción zelote probablemente representaba una tentación real para Jesús, él rechazó todas las alternativas populares contemporáneas. Y en lugar de dejarse colocar en uno de los moldes mesiánicos de la época, Jesús entendía que la voluntad del Padre era distinta. Respondiendo a la voz del cielo que se oyó en la ocasión de su bautismo, Jesús comprendió su comisión mesiánica en el sentido del verdadero Siervo anunciado por el profeta Isaías (42:1). Se establece justicia, no por medio del menor de dos males, sino por medio de la verdad de una vida diferente, de un amor totalmente desinteresado. A la luz de esta visión son comprensibles los pasos siguientes que Jesús dio, según los relatos evangélicos.

Alternativa que tomo Jesús

Proclama un reino cuyos valores son diferentes

En su evangelio, Mateo nos informa que a esta altura Jesús comenzó a proclamar la buena noticia de un reino en el que se llega a participar mediante la vía del arrepentimiento. "Desde entonces comenzó Jesús a predicar, y a decir: Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado" (4:17). Este anuncio de la llegada del reino era un aspecto que interesaba intensamente en el judaísmo del primer siglo. Se vivía en medio de grandes expectativas mesiánicas. Se esperaba que Dios interviniera para llevar a su cumplimiento las promesas hechas a su pueblo en la antigüedad. Una comprensión de este contexto del reino mesiánico que se hace realidad en la venida de Jesucristo es fundamental para entender la ética mesiánica descrita en el Sermón del Monte en términos de la justicia del reino.

Tanto Jesús, como Juan Bautista, declaran que la participación en este reino mesiánico presupone un arrepentimiento radical. Lejos de ser meros remordimientos de conciencia, o sentir tristeza por nuestras fal-

tas, o "hacer penitencia" a la manera tradicional popular, se trata de una reorientación radical hacia la vida. Es un volver a Dios y a su intención para la vida humana expresada ya en la alianza hecha con su pueblo y ahora a punto de ser renovada en la persona del Mesías que viene a establecer el reino. Se trata de cambios fundamentales que afectan las mismas raíces de la vida social. En su evangelio, Lucas ofrece algunos ejemplos concretos de lo que este arrepentimiento implica (Lc. 3:10-14).

Para el pueblo en general el arrepentimiento significaba compartir vestimenta y alimentos de modo que nadie poseyera repetido lo que era indispensable y faltara a su prójimo. Para los cobradores de impuestos, que tenían fama de no ser honrados, arrepentirse significaba no falsificar las cuentas y cobrar únicamente lo establecido, en otras palabras, ser honrados. Para los soldados, que en este caso probablemente habrán sido guardias que acompañaban a los cobradores de impuestos a fin de exigir los pagos, arrepentirse significaría no hacer violencia a nadie a fin de obligarles a entregar su dinero. De modo que el arrepentimiento no es tanto cuestión de "cilicio y ceniza", ni de "hacer penitencia", sino de volver a la práctica de la justicia según la intención de Dios para la convivencia humana.

El sistema de valores que caracteriza la vida en este reino proclamado por Jesús es precisamente el que encontramos reflejado en el Sermón del Monte, al igual que en otros pasajes a través del Nuevo Testamento. Y de acuerdo con Jesús, el elemento que más claramente distingue el reino mesiánico de los demás reinos de este mundo es precisamente la no-violencia (Jn. 18:36). Jesús decía a Pilato que en su reino no se practica la violencia. No dice Jesús que "no está en el mundo" sino que "no es de este mundo" en este sentido particular.

Asume un papel mesiánico diferente

A diferencia de las expectativas mesiánicas nacionalistas que predominaban en Palestina en el siglo I, Jesús se presenta como Mesías, según la visión profética del Siervo Sufriente. En este sentido los evangelios destacan el hecho de que Jesús "sanaba toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo" (Mt. 4:23,24). Estas obras de sanidad no identifican a Jesús meramente como taumaturgo por excelencia, sino que anuncian la clase de Mesías que es. Ante la pregunta de Juan el Bautista, si Jesús era en verdad el Mesías esperado, la respuesta de Jesús consiste en señalar su actividad: "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados y los pobres reciben el anuncio del evangelio" (Mt. 11:5). Esta no es una respuesta

velada, sino muy clara. Sí, es el Mesías. Desde su bautismo a manos de Juan, Jesús ha sido comisionado a ser esta clase de Mesías (Mt. 3:17).

De modo que las sanidades de Jesús son actividad mesiánica, pero no según las esperanzas políticas nacionalistas de una buena parte del pueblo judío, sino de acuerdo con la visión mesiánica reflejada en los cánticos del Siervo Sufriente de Yahveh (Is. 42, 49, 50, 53). Esta es la forma en que el Nuevo Testamento interpreta las sanidades obradas por Jesús (Mt. 8:17; 12:15-21; Hch. 10:38).

Jesús de Nazaret, a diferencia de todos los otros "pretendientes mesiánicos" crucificados en Palestina en el siglo I, comprendía que el reino de Dios había de establecerse a través del sufrimiento sacrificial y vicario a favor de los enemigos de este reino, más bien que por medio de la violencia. Por eso los métodos de Jesús contrastan radicalmente con todos los demás. Pero hay una segunda diferencia todavía más notable. Se trata de la vindicación divina de la alternativa mesiánica que Jesús tomó: Al tercer día resucitó de entre los muertos. El camino mesiánico que tomó Jesús representa en verdad la alternativa divina a la violencia de sus enemigos. A este Jesús, crucificado, Dios le ha resucitado y le ha hecho Señor y Cristo (Hch. 2:32,36). Dios hace Señor al crucificado.

Forma una nueva clase de comunidad: una nueva entidad social

Los evangelistas relatan que Jesús comenzó a invitar a hombres a dejar voluntariamente sus ocupaciones y a seguirle (Mt. 4:18-22). El número del grupo eventualmente llegaría a ser doce, cifra que seguramente no es accidente circunstancial, pues estos hombres representan a las doce tribus del antiguo Israel que ahora constituyen una nueva comunidad mesiánica.

En esta nueva comunidad, ex-zelotes al igual que ex-colaboradores con el régimen imperial, hombres dispuestos a defender sus propios intereses con violencia, hombres que no tenían ni paciencia ni misericordia para sus enemigos y hombres impacientes con los débiles de la sociedad (mujeres y niños), son incorporados en una nueva realidad social.

Pero lo que más distinguía a esta comunidad era un concepto radicalmente nuevo del poder. Poder en la comunidad mesiánica consiste en amor sacrifical. El Mesías, a quien ellos llegaron a confesar como Señor, les dio una definición nueva y revolucionaria del señorío: Ser Señor es tomar condición de siervo (Mr. 10:42-45). Aparentemente les costó mucho reorientarse en relación con los términos de esta nueva definición, pero finalmente aprendieron esta nueva verdad. Y esta inversión radical de valores llegó a caracterizar a la comunidad cristiana primiti-

va. Pablo, por ejemplo, insistía en que el camino de la cruz que tomó el Mesías Sufriente es la verdadera definición de la grandeza, y lo que desde la perspectiva humana es debilidad y locura, desde la perspectiva divina es "poder y sabiduría" (1 Co. 1:18-29). Pero debido a la alianza de la Iglesia con el poder durante los últimos diecisiete siglos este concepto revolucionario sigue siendo totalmente incomprensible para las personas de la era moderna en el occidente, incluso para los cristianos.

Efesios 2 señala que la "nueva humanidad" de la era mesiánica está formada de hombres muy diversos, incluso antagónicos, reconciliados entre sí y con Dios por medio de la obra de Jesucristo. Lo novedoso y revolucionario de la obra de Jesús consiste en la creación de una nueva comunidad de paz en que ex-zelotes y ex-herodianos pueden participar en un movimiento en que la justicia de Dios, tan anhelada y tan buscada, se realiza; una comunidad en que las barreras que separan a los seres humanos son superadas por la obra reconciliadora de Jesucristo. Esta es la nueva humanidad creada por el Mesías.

La alternativa de la comunidad primitiva

La comunidad mesiánica que surge de la obra de Jesús, descrita en las páginas del Nuevo Testamento, es realmente una prolongación de la alternativa a la violencia que el Mesías ofreció. Como hemos notado, el Sermón del Monte está colocado estratégicamente en el evangelio de Mateo para describir los valores que caracterizan el reino de Dios que el Mesías ha venido a inaugurar. El que la comunidad primitiva tomara esta descripción programática del nuevo reino y la empleara como catecismo para la instrucción de nuevos discípulos que se unen a la comunidad del Mesías es muy significativo. Implica que las enseñanzas del Sermón del Monte, y lo que es de interés especial para nosotros, la alternativa de Jesús a la violencia en Mateo 5, caracterizan la vida social de la comunidad primitiva. Son para principiantes en la comunidad cristiana en lugar de ser para los pocos que van alcanzando la perfección. Ha sido después del cambio constantiniano cuando se le ha ocurrido a la Iglesia que esta alternativa es "un consejo de perfección" alcanzable únicamente entre una élite en la Iglesia. La alternativa a la violencia descrita en el Sermón del Monte era la alternativa que caracterizaba a la comunidad primitiva en general.

Uno recibe la impresión en el Nuevo Testamento de que fue en la experiencia de la resurrección y de Pentecostés cuando los apóstoles fueron finalmente convencidos de que el camino del Siervo Sufriente con su cruz era la alternativa divina a la violencia humana (Hch. 2:36).

Comprendieron por fin que la cruz es la forma en que Dios responde a la violencia de sus enemigos. Desde luego, esto representa una verdadera revolución en el concepto tradicional de Dios. El no viene a tomar venganza justa sobre el malo, sino a justificar a pecadores por su gracia, sean éstos zelotes o cobradores de impuestos, fariseos o pecadores.

La muerte vicaria de Jesús a favor de los enemigos de Dios, constituye el corazón de la alternativa cristiana a la violencia. La cruz vicaria de Cristo es la expresión más plena del carácter de Dios. Y este hecho forma el fundamento de la enseñanza de Jesús, de que aquellos que desean ser sus seguidores han de tratar a sus enemigos de la misma manera.

Una de las tragedias de la Iglesia ha sido, que cristianos con una comprensión ortodoxa de la muerte vicaria de Cristo en la cruz, no han percibido las implicaciones directas para su vida de esta alternativa que ofrece Dios a la violencia. Por otra parte, también es de lamentarse que muchos que abogan por alguna forma de pacifismo o no-violencia no lo fundamentan en el carácter de Dios revelado en la muerte vicaria de Jesucristo, generalmente restando así radicalismo a su postura pacifista. Si bien es cierto que el sacrificio de Cristo para la reconciliación de pecadores con Dios era un evento único e irrepetible, esto de ninguna manera impedía a los escritores del Nuevo Testamento insistir una y otra vez en que los cristianos tomemos la cruz de Cristo como modelo para nuestras vidas. La cruz de Cristo es la pauta ética decisiva para toda la gama de relaciones sociales en la comunidad mesiánica, y muy especialmente para la respuesta cristiana a la violencia.

En el himno cristiano primitivo hallado en Filipenses 2:5-11 se describe el sacrificio voluntario de Jesús a favor de otros. Pero Pablo lo emplea en este contexto para presentar a Jesús en su sufrimiento vicario como modelo para las relaciones sociales entre sus seguidores.

En Romanos 13 el pasaje que trata la cuestión de las relaciones de los cristianos con el gobierno, es colocado en el contexto de una enseñanza que hace eco claro del mandamiento de Jesús de amar a los enemigos como alternativa a la violencia humana, aun a la institucionalizada:

> Bendecid a los que os persiguen: bendecid, y no maldigáis... No paguéis a nadie mal por mal... No os venguéis vosotros mismos, amados míos, sino dejad lugar a la ira de Dios... Si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer... No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal (Ro. 12:14-21). El amor no hace mal al prójimo (Ro. 13:10).

En 1 Pedro 2:21-24 se nos dice explícitamente que los cristianos hemos de imitar a Jesús precisamente en esa alternativa que él ofreció a la violencia.

> Pues para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo, para que sigáis sus pisadas; el cual no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca; quien cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga justamente; quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados.

Lo notable de este pasaje en este contexto es que esta imitación de Jesús ha de llevarse a cabo precisamente frente a opresores injustos. Jesús en su postura de Siervo Sufriente es modelo para nuestra respuesta a la violencia opresiva. Siguiendo a Jesús estaremos dispuestos a poner hasta nuestra vida a fin de ver a nuestros enemigos liberados de las garras de su violencia.

En toda la comunidad apostólica reflejada en el Nuevo Testamento y con referencia a toda situación social (familia, iglesia, política, trabajo, etc.) el camino de la cruz era determinante. La cruz de Jesús, donde más claramente se puso en práctica lo que él había enseñado sobre el amor hacia el enemigo, llega a ser la norma para todo aspecto de la vida del cristiano.

Esta alternativa pacifista a la violencia fue continuada en la Iglesia postapostólica. Sólo citaremos algunos entre los muchos testimonios que han llegado hasta nosotros. Ignacio de Antioquía, hacia el año 107 d.C., escribió: "Nada hay mejor que la paz, por la cual toda guerra... es abolida". Justino Mártir, hacia el 150, escribió: "Los que antes nos matábamos unos a otros, no sólo no hacemos ahora guerra a nuestros enemigos sino que, por no mentir ni engañar a nuestros jueces al interrogarnos, morimos gustosos por confesar a Cristo". También dijo: "Nosotros, los que estábamos antes llenos de guerra y de muertes mutuas y de toda maldad, hemos renunciado en toda la tierra a los instrumentos guerreros y hemos cambiado las espadas en arados y las lanzas en útiles de cultivo de la tierra y cultivamos la piedad, la justicia, la caridad, la fe, la esperanza que nos viene de Dios Padre por su Hijo crucificado". Tertuliano, hacia el año 200, escribió que "Cristo al des-

armar a Pedro, desarmó a todos los soldados". Lactancio, hacia el 305, dijo: "Dios, al prohibir que se mate, desaprueba no sólo el bandidaje, que es contrario a las leyes humanas, sino también lo que los hombres consideran legal. La participación en la guerra no será, por lo tanto, legítima para un hombre cuya militancia es justicia". Clemente de Alejandría, también por la misma fecha, dijo que: "a los cristianos no les es permitido corregir por la violencia las injusticias". Y Arnobio, hacia el año 300, escribió que era: "mejor sufrir el mal que inflingirlo, mejor derramar la sangre de uno mismo que manchar las manos y la conciencia con la sangre de otro". De modo que hacia fines del siglo III la Iglesia sigue tomando el Sermón del Monte con toda seriedad.

Tan solamente a partir del siglo IV, el siglo de la transición constantiniana, voceros de la Iglesia comienzan a defender la violencia de parte de los cristianos. Fue en este siglo cuando los doctores de la Iglesia, Atanasio, Ambrosio y Agustín empezaron a poner los fundamentos para una doctrina de la guerra justa que perdura entre los cristianos hasta nuestro tiempo.

Una alternativa cristiana (radical) a la violencia

Se trata de una alternativa radical porque sus raíces están en Jesús el Mesías de la historia y de la fe cristiana.

La alternativa que Jesús ofrece a la violencia es la de una comunidad: la comunidad mesiánica cuya existencia depende de la doble confesión de que Jesús es el Mesías (el Cristo) y de que Jesucristo es Señor. En primer lugar, confesar que Jesús es el Mesías es decir que en El se cumplen todas las esperanzas del pueblo de Dios en cuanto al hombre en quien se realizaría perfectamente la voluntad de Dios. En segundo lugar, confesar que Jesucristo es Señor significa que en este hombre, en sus palabras, sus hechos y su Espíritu reside toda la autoridad de Dios. De modo que en él desembocan los destinos del cosmos y de la historia humana. En este "Cordero inmolado" que es, a la vez, el Señor de señores, vemos más claramente revelada la alternativa divina a la violencia del hombre (Ap. 17:14). Los cristianos confesamos que los reinos de este mundo vendrán a "ser de nuestro Señor y de su Cristo" (Ap. 11:15).

Esta nueva alternativa a la violencia puede ser conocida únicamente en la revelación de Jesucristo. Y por medio de su resurrección se convierte en una gloriosa posibilidad (Ro. 6:4). Esto nos dice algo en cuanto al carácter de la revelación. Superando ya tablas de piedra y la boca de los profetas, Dios nos comunica su máxima palabra en la plena humanidad de un ser humano único, pero a la vez completo. Para la

alternativa a la violencia que hemos descrito la persona de Jesús es indispensable. Si Jesús no fuera el Mesías carecería de sustancia, y si Jesucristo no fuera Señor carecería de fundamento y de autoridad.

Ya que Dios se revela más plenamente en la persona de Jesús, y ya que éste en su plena humanidad nos ofrece una alternativa concreta a la violencia, nuestra obediencia como cristianos no depende tanto de exégesis e interpretación de textos, ni de preocupación legalista y perfeccionista. Se trata más bien de llegar a ser participantes de esa comunidad mesiánica, con su forma sin igual de vivir en el mundo, como instrumento del Dios vivo, la vida que la Biblia llama "ágape", o el camino de la cruz.

La alternativa cristiana a la violencia es una comunidad de "shalom" cuya vida concreta ya anticipa el reino de Dios que un día vendrá en toda su plenitud. El hecho de que esta alternativa es la comunidad mesiánica nos libera de ese individualismo en que cada uno independientemente se preocupa por su propia integridad personal e intenta decidir individualmente entre el bien y el mal en la esfera de las relaciones humanas. La alternativa cristiana a la violencia no es básicamente una vida heroica especialmente apropiada para individuos fuertes, sino para una comunidad de hermanos en que hombres y mujeres dan testimonio del Señor cuyo Espíritu vive en su medio a través de su vida compartida, del perdón y de la reconciliación, la corrección fraterna y la disposición gozosa a compartir las cargas de los demás. Es la comunidad que se define en términos de aquellos que ponen sus vidas unos por otros (1 Jn. 3:16).

La función de la comunidad de "shalom" como alternativa a la violencia no ha de entenderse meramente como punto de salida, o trampolín, de donde los individuos se lanzan a la tarea de ser pacificadores en el mundo. El carácter fundamentalmente social de "shalom", al igual que la naturaleza social de la violencia, requiere que la alternativa a esta violencia sea comunitaria, o social. La existencia de una comunidad humana dedicada a vivir abiertamente, y en medio de la sociedad caracterizada por el conflicto, la realidad humanamente asombrosa del amor "ágape", es en, sí, una nueva alternativa a la violencia humana. Un individuo heroico es capaz de suscitar nuestra admiración; pero solamente una comunidad humana dedicada a practicar, al igual que proclamar, un sistema de valores radicalmente diferente será capaz de cambiar el mundo.

Una objeción que algunos dirigen contra esta alternativa a la violencia es que parece ser una posibilidad únicamente para una minoría. Los que abogamos por esta alternativa respondemos que el llamamiento

al discipulado es para todo el mundo; pero reconocemos que se trata de una ética que presupone el arrepentimiento. No es para todos los seres humanos tal como son en su rebeldía, sino para todos aquellos que permiten ser transformados por la gracia de Dios. De modo que, no es una alternativa a la violencia que puede ser aplicada independientemente de las condiciones de vida que se dan en la comunidad del Mesías. Y al decir esto, afirmamos que esta alternativa a la violencia depende de Jesús, y de la actitud que se asume hacia él. Si Jesús no fuera el Mesías, o si Jesucristo no fuera Señor, esta alternativa a la violencia carecería de valor. Pero si lo fuera (y los cristianos confesamos que lo es), entonces Jesús es concretamente el modelo para la vida social de su comunidad.

Otra objeción que se presenta es que esta visión es realmente utópica. Ante la acusación de que esta alternativa a la violencia es una ficción ideal pero de imposible realización, respondemos que es la opción que fue concretamente encarnada por Jesús de Nazaret. Fue también la alternativa tomada por la comunidad mesiánica primitiva. Y a través de la historia, movimientos de renovación, en cuanto hayan sido radicales, se han acercado de nuevo a esta alternativa. Y actualmente existen expresiones locales de esta comunidad en muchas partes del mundo. En cuanto confesamos que Jesús, el Mesías, es el Señor, su alternativa a la violencia se convierte en la única forma realista de vivir, a la luz del mañana glorioso que nos espera.

Esta alternativa cristiana a la violencia no es optativa para los cristianos. La forma en que Dios responde a la violencia de sus enemigos es una cruz no violenta. Y los hijos de Dios, por definición también hemos de ser pacificadores al estilo de nuestro Padre (Mt. 5:9).

La no-violencia cristiana no se basa en alguna forma de humanismo, ni siquiera en la idea de que la vida es sagrada, aunque en todo esto haya alguna parte de verdad; se fundamenta en la cruz de Cristo, en la naturaleza misma de Dios. En lugar de buscar la destrucción de sus enemigos, Dios derrama sus bendiciones sobre ellos, y los auténticos hijos de Dios harán lo mismo.

LA CRUZ DE CRISTO: LA NO-VIOLENCIA DE DIOS

La trayectoria de Jesús de Nazaret, su vida y su muerte, fue realmente asombrosa. Anduvo sirviendo a los pobres, los enfermos, los oprimidos y los marginados de toda clase. Incluso mostró interés especial en aquellos que eran considerados indignos de la misericordia de Dios. Anunció la llegada del reinado de Dios e invitaba a la gente a reorientarse, a convertirse, y a comenzar a participar de los nuevos valores de la era que amanecía. El dijo que era el Mesías esperado y que traía el reino por medio del amor (aun para los enemigos de Dios) en lugar de depender del poder de la espada. Y lo que es aún más asombroso, él ofrecía el perdón de los pecados y la reconciliación con Dios y los semejantes, algo que escandalizaba a la gente religiosa de la época. Y su insistencia en que el patio del Templo estuviera a disposición de los paganos que quisieran acercarse al Dios de Israel, en lugar de emplearse como centro de comercio al servicio de la jerarquía religiosa fue la gota que colmó el vaso de la furia de las autoridades establecidas. Y a los pocos días fue crucificado.

La muerte y resurrección de Jesús

Así que Jesús murió en una cruz romana acusado de impiedad blasfema, herejía religiosa, radicalismo social y pretensiones políticas. Desde la perspectiva judía morir en una cruz era señal segura de no ser el Mesías. En su ley estaba escrito : "Maldito todo el que es colgado en un madero" (Dt. 21:23). De modo que en ese viernes oscuro las esperanzas de sus seguidores fueron reducidas a cero. Desde toda perspectiva humana la credibilidad del mensaje y las pretensiones mesiánicas de Jesús fueron destruidas.

Pero al tercer día resucitó de la muerte. Y de repente, a la luz de la resurrección, la cruz cobró otro sentido. Para los seguidores de Jesús la resurrección es la evidencia decisiva de que la nueva era anunciada por Jesús había llegado; pues reconocen en Jesús "las primicias" de la resurrección final (1 Co. 15:20-23). Y muy pronto Pentecostés ofrece otra demostración más de que la nueva era ha llegado. La venida del Espíritu de Cristo constituye "las primicias" y la "garantía" del cumplimiento final (Ro. 8:23; 2 Co. 1:22; 5:5). Pentecostés nos dice que el poder de la nueva era ya está entre nosotros y que la manifestación final y plena del reino de Dios está asegurada.

De modo que Jesús, el carpintero de Nazaret, era en verdad el Mesías. Jesús murió porque no vaciló en ser fiel a su Padre, amando de manera absolutamente desinteresada tanto a sus discípulos como a sus enemigos hasta el punto de sufrir y morir en manos de los poderes constituidos. Y Dios le vindicó. Le resucitó al tercer día, dándole así la razón a su Mesías, Jesús. Su mensaje en relación con el reinado de Dios y sus pretensiones mesiánicas resultaron ser válidos; incluso después de su resurrección los seguidores de Jesús no dudaron en referirse a él con títulos divinos. Ante Jesús resucitado Tomás exclama "Señor mío, y Dios mío" (Jn. 20:28). "Kyrios" (Señor) es el término con que se traduce Yahveh en el Antiguo Testamento y sorprendentemente éste llega a ser el título más frecuentemente empleado para Jesús en el Nuevo Testamento. En verdad, Dios mismo "estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19).

Solamente cuando comprendemos quién era el crucificado comenzamos a captar el significado pleno de la cruz; se trata del Verbo que "era con Dios y... era Dios" (Jn. 1:1). Dios mismo se ha encarnado y "habitó entre nosotros" (Jn. 1:14). Y en esta condición "se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo... haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:7,8). Sólo desde esta perspectiva podemos captar en toda su profundidad la enseñanza de Jesús acerca del amor de Dios. La forma en que Dios actúa hacia sus enemigos es amarlos hasta el punto de dar su vida por ellos. Y la cruz de Cristo es la demostración más clara y elocuente de esta verdad.

El significado de la cruz

Tras la muerte y resurrección de Jesús y la venida de su Espíritu con poder asombroso, los discípulos de Jesús se pusieron a reflexionar sobre el significado de estos acontecimientos. Y no tardaron en reconocer en la muerte y resurrección de Cristo el evento central en el drama

cósmico de la obra salvadora de Dios. En este proceso ellos recordaron las propias palabras que Jesús había compartido con ellos con referencia al desenlace que se le acercaba. También volvieron a leer los textos mesiánicos del Antiguo Testamento a la luz de la inesperada muerte del Mesías. Y finalmente, su propia experiencia de convivencia con Jesús y el poder maravilloso de su Espíritu en medio de ellos contribuyeron a este proceso de reflexión a fin de entender y comunicar a otros el tremendo significado de la obra de Cristo de acuerdo con la intención salvífica de Dios. Y por medio de la inspiración de su Espíritu viviente pudieron comenzar a captar las dimensiones cósmicas y sociales, al igual que personales, de la muerte y resurrección de Jesús.

Echaron mano a una amplia gama de conceptos y símbolos para poder entender y explicar a otros el significado de la muerte de Cristo.

Veían en la cruz de Cristo y en la tumba vacía la victoria contundente de Dios sobre todos los poderes del mal, por medio de la cual "nos ha librado de la potestad de las tinieblas" (Col. 1:13).

Veían en los sufrimientos de Jesús el cumplimiento de la visión profética del Siervo de Yahveh que trae justicia y anuncia salvación a costa de su propio sufrimiento y muerte vicaria (Is. 42:1-6; 52:7).

Comprendían que el evangelio de salvación consiste fundamentalmente en el "testimonio de Jesucristo... el testigo fiel... que nos amó, y nos lavó de nuestros pecados con su sangre" (Ap. 1:2,5). En Jesucristo se juntan los dos sentidos de martirio: testimonio y fidelidad (en este testimonio) hasta la muerte misma.

Se dieron cuenta de que en Jesús se cumplen los sacrificios del Antiguo Testamento, pues él es tanto el Sumo Sacerdote como la víctima ofrecida por nosotros por medio de la cual los pecados del pueblo son expiados (He. 8:1-10:18). Por medio de su sacrificio Jesús se convierte en Mediador del Nuevo Pacto, pues su sangre intercede con una elocuencia única (He. 12:24).

Reconocieron que en Jesús el Dios misericordioso se había hecho presente entre su pueblo. De la misma forma en que "el propiciatorio" simbolizaba la presencia misericordiosa de Yahveh en Israel Antiguo (Ex. 25:17-22) ahora reconocían en Jesús "la propiciación por nuestros pecados" (1 Jn. 2:2). De modo que vieron en Jesús el propiciatorio de Dios por medio del cual los pecados de su pueblo son expiados, es decir, borrados o cubiertos por su muerte (1 Jn. 2:2; 4:10).

Al igual que el pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, fue liberado de la esclavitud egipcia, el nuevo pueblo de Dios se sentía redimido de toda clase de esclavitud que los había sujetado a servidumbre. De

modo que la libertad consiste en reconocer y servir a un nuevo Señor, a Jesucristo, el que murió y resucitó (Col. 1:13,14).

En la comunidad del Mesías encontraron que no sólo se hallaban reconciliados con Dios, sino que también Jesús había quitado las barreras que los separaban de sus enemigos (2 Co. 5:14-21 ; Ef. 2:13-16). De modo que la comunión con Dios y con los semejantes (aun los que se tienen por enemigos) había llegado a ser una posibilidad real (pues Cristo había quitado todas las barreras de separación).

Por medio de Jesús entendieron que la "justicia" es la forma que toman todas las relaciones en el pueblo de Dios. También reconocieron que por medio de la fidelidad de Jesús hasta la muerte misma, ellos también habían sido justificados – hechos justos – (Ro. 3:21-26).

Se dieron cuenta de que otro de los resultados de la muerte de Cristo era llegar a ser "adoptados" en la familia de Dios (Ef. 1:5-7) donde reina una familiaridad que nos permite llamarle a Dios, "Abba", (papá o papaíto) tal como hace Jesús (Gá. 4:5,6).

Finalmente, reflexionando sobre la vida, muerte y resurrección de Jesús, se dieron cuenta de que Jesús es el modelo perfecto, o imagen, de la intención de Dios para toda la humanidad. Por eso se le llama a Jesús "el postrer Adán" (1 Co. 15:45-49) ; "Pionero de la salvación" (He. 2:9-12; 12:2, Nueva Biblia Española); "Precursor" (He. 6:20); y "Primogénito" (Col. 1:15,18). Jesús en su vida y también en su muerte es modelo para nuestro vivir y morir.

Probablemente más que ningún otro pasaje particular en el Nuevo Testamento, Efesios 2:11-22 recoge de una manera u otra estos conceptos con que los apóstoles entendieron el significado de la muerte de Cristo. Todas estas imágenes encuentran un punto de convergencia en la creación de una nueva humanidad cuya convivencia se caracteriza por la paz. De modo que la reflexión paulina sobre la muerte y resurrección de Cristo apunta fundamentalmente hacia la creación de una comunidad de paz; paz con el prójimo (y aun con el enemigo) y paz con Dios.

> Ahora, en cambio, gracias al Mesías Jesús, vosotros los que antes estabais lejos estáis cerca, por la sangre del Mesías, porque él es nuestra paz; él, que de los dos pueblos hizo uno y derribó la barrera divisoria, la hostilidad, aboliendo en su vida mortal la Ley de los minuciosos preceptos; así con los dos, creó en sí mismo una humanidad nueva, estableciendo la paz, y a ambos, hechos un solo cuerpo, los reconcilió con Dios por medio

de la cruz, matando en sí mismo la hostilidad. Por eso, su venida anunció la paz a los que estabais lejos y la paz a los que estaban cerca, pues gracias a él unos y otros, por un mismo Espíritu, tenemos acceso al Padre (Ef. 2:13-18, Nueva Biblia Española).

La no-violencia de Dios: Fundamento de nuestra no-violencia

La muerte de Cristo es una demostración clara del amor no violento de Dios hacia sus enemigos. "Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aun pecadores, Cristo murió por nosotros... siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo" (Ro. 5:8,10). La alternativa cristiana a la violencia no está basada en alguna forma de humanismo, ni en los intereses de la eficacia, ni siquiera en la idea de que la vida es sagrada, aunque puede haber algo de verdad en todas estas motivaciones. La no-violencia de los cristianos tiene su fundamento en la cruz de Cristo; y finalmente está basada en la naturaleza misma de Dios. Amar a los enemigos es la única forma de realmente ser "hijos de Dios" (Mt. 5:9,44,45). Esto era cierto para Jesús y lo es también para sus seguidores. En lugar de buscar la destrucción de sus enemigos, Dios sigue derramando sobre ellos sus bendiciones, y los auténticos hijos de Dios harán lo mismo. Esto implica, claro está, que los que no amen a sus enemigos no son realmente hijos de Dios en el sentido en que Jesús lo entendía. De modo que los hijos de Dios hemos de reflejar el carácter de Dios aunque nos signifique una cruz.

Jesús enseñaba que Dios ama y perdona a los pecadores aun cuando éstos merecen ser tenidos por enemigos, porque en realidad lo son. El concepto que tuvo Jesús de su propia muerte como Mesías nos dice aún más en relación con la forma en que Dios trata a sus enemigos. "El Hijo del Hombre... vino para dar su vida en rescate por muchos" (Mr. 10:42). El camino a la reconciliación incluye la disposición a sufrir a favor de los enemigos. Este es el camino que tomó Dios en la persona de Jesús. La cruz es la máxima demostración del amor sufriente con que Dios responde a sus enemigos. La cruz vicaria de Jesús da fundamento y credibilidad a sus propias enseñanzas en las que invita a sus seguidores a amar incluso a sus enemigos.

La cruz no se trata del sacrificio de una mera víctima humana para poder aplacar la ira de un Dios hostil y lejano; si fuera así constituiría una contradicción de las doctrinas de la encarnación (que Dios mismo se ha hecho hombre) y la Trinidad (que Dios es uno en tres personas). Es Dios mismo quien sufre. "Dios estaba en Cristo reconciliando consi-

go al mundo" (2 Co. 5:19). En la cruz de Cristo, Dios mismo sufrió a favor de sus enemigos. Aunque no seamos capaces de comprender este misterio totalmente, nos dice por lo menos dos cosas: 1) Que el Dios justo y misericordioso recibe a los pecadores en amor y con oferta de perdón y reconciliación y 2) Que Dios quiere que nosotros tratemos a nuestros enemigos de la misma manera misericordiosa y sacrificial.

¿Pero cómo podemos reconciliar la ira de Dios con este amor sacrificial que le caracteriza? El contexto en que la Biblia concibe la "ira de Dios" es su pacto de gracia y amor. Y aunque la ira de Dios en sus dimensiones escatológicas e históricas sigue siendo un misterio para nosotros, puede entenderse como un celo divino por las relaciones "de pacto" con su pueblo y su dolor cuando "su pacto" es violado. La desobediencia de su pueblo despierta los celos de Dios precisamente porque nos ama tanto. En sus manifestaciones históricas, su ira generalmente consiste en permitir que las consecuencias directas e indirectas del pecado humano caigan sobre nuestra propia cabeza (Ro. 1:18-32). El Nuevo Testamento relaciona la liberación de la ira divina, tanto en su forma histórica, como de la ira venidera, a la obra de Jesucristo.

De todos modos, queda totalmente claro en el Nuevo Testamento que siempre hemos de imitar a Dios en su amor sacrificial y nunca en su ira. "No os venguéis vosotros mismos... dejad lugar a la ira de Dios... Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor" (Ro. 12:19). Pero lo paradójico y trágico es que muchos cristianos han venido interpretando la Biblia al revés en esta cuestión, imitando a Dios en manifestaciones de su ira y juicio sobre sus semejantes, y rehusando imitarle en su cruz no-violenta de amor y sacrificio vicario.

En la vida de la Iglesia ha sido realmente trágico que muchos cristianos que han confiado en la cruz vicaria de Cristo para el perdón de sus propios pecados no hayan percibido sus implicaciones para su propia actitud hacia sus enemigos, y por lo tanto, para los problemas de la violencia y la guerra. Y también es trágico que muchos cristianos que enfatizan el pacifismo y la no-violencia, no los fundamenten en la cruz vicaria de Jesucristo, sino en bases secundarias, humanitarias y estratégicas, restándole importancia y auténtica radicalidad a su postura no violenta. Hemos de ser no violentos porque lo es Dios mismo, y nos lo ha revelado con toda claridad en la cruz de Cristo.

La imitación del Cristo de la cruz

El Nuevo Testamento invita repetidamente a los seguidores de Jesús a responder al amor y sacrificio vicario de Dios en Cristo, haciendo

de la cruz modelo para sus vidas. Aunque la cruz de Cristo es única y su sacrificio no se repite, sin embargo los cristianos somos llamados a imitarle precisamente en esto mismo. Entre los muchos aspectos de la vida de Jesús que serían dignos de imitar, como su celibato, su forma de trabajar, su forma de vestir, etc. únicamente somos llamados a asumir su cruz. Jesús mismo dijo: "Si alguno quiere venir en pos de mi, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame" (Mt. 16:24). Y la naturaleza concreta y real de esta cruz se subraya en el versículo siguiente, "El que pierda su vida por causa de mí, la hallará".

La imitación concreta de Cristo y su cruz es tan importante en el Nuevo Testamento que se aplica a todas las áreas principales de la vida: la familia, la iglesia, las relaciones económicas y las relaciones políticas. Encontramos en Efesios 4:32-5:2 un ejemplo de esta preocupación. "Antes sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó en Cristo, Sed, pues, imitadores de Dios como hijos amados. Y andad en amor, como también Cristo nos amó, y se entregó a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante".

En el primer siglo en Efeso las relaciones sociales entre los sexos se caracterizaban por la dominación masculina extrema; sin embargo, y a pesar de ir en contra de la corriente social predominante, Pablo invita a los hombres en la comunidad cristiana en Efeso a imitar la cruz de Cristo en sus relaciones con sus esposas: "Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la Iglesia, y se entregó a sí mismo por ella" (Ef. 5:25). La no-violencia del sacrificio vicario no se aplica únicamente, ni principalmente, a Gandhi ni a Martin Luther King, ni a las grandes cruzadas para la justicia, sino a las relaciones interpersonales comunes y corrientes en el matrimonio.

El camino de la cruz también provee la clave para las relaciones armoniosas en la iglesia. Este es el contexto en que Pablo incluye el himno sobre la humillación, muerte y posterior exaltación de Jesús encontrado en Filipenses 2:6-11. En lugar de contienda, orgullo y egoísmo, así debe haber el mismo

> sentir que hubo en Cristo Jesús, el cual siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a qué aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Fil. 2:5-8).

En realidad, la Iglesia se define como esa comunidad que ama, así como Cristo amó: "En esto hemos conocido el amor, en que él puso su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos" (1 Jn. 3:16).

Y la cruz es también clave para las relaciones laborales en el pueblo de Dios. Pedro invita a esclavos cristianos a someterse, no sólo a los amos amables y buenos, sino también a los difíciles de soportar (1 Pe. 2:18).

> Porque esto merece aprobación, si alguno a causa de la conciencia delante de Dios, sufre molestias, padeciendo injustamente. Pues, ¿qué gloria es, si pecando sois abofeteados, y lo soportáis? Mas si haciendo lo bueno sufrís, y lo soportáis, esto ciertamente es aprobado delante de Dios. Pues para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo, para que sigáis sus pisadas; el cual no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca; quien cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga justamente; quien llevó él mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados (1 Pe. 2:19-24).

El modelo de Jesús en su sufrimiento vicario orienta nuestra actuación aun (y especialmente) en situaciones de injusticia. Aquí se trata de sufrimiento bajo opresores injustos. Pero esto no implica asentir ante las injusticias. Significa, más bien, que rehusamos ver en nuestros opresores enemigos contra los cuales luchar con violencia. Recordando que Cristo murió por nosotros siendo aun enemigos de Dios, imitaremos este mismo amor de Dios para los enemigos.

Y finalmente, la cruz es modelo para relaciones sociales en círculos más amplios. En el contexto en que se describen las relaciones de los cristianos con el Estado hay una clara referencia a la enseñanza de Jesús sobre el amor hacia los enemigos.

> Bendecid a los que os persiguen; bendecid y no maldigáis... No paguéis a nadie mal por mal... No os vengüéis vosotros mismos, amados míos, sino dejad lugar a la ira de Dios... Si tu enemigo tuviere hambre, dale de

comer... No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal (Ro. 12:14-21).

Y finalmente, Pablo añade que "el amor no hace mal al prójimo" (Ro. 13:10). De modo que, la cruz de Cristo determina también nuestras relaciones con el gobierno, sea bueno o sea malo. Nuestro sometimiento a las autoridades civiles descrito en Romanos 13 de ninguna manera significa participación en la violencia que emplea el Estado. Al contrario, sólo Dios merece nuestro respeto absoluto (Ro. 13:7; cf. 1 Pe. 2:17). Y aun la participación pública de los cristianos es determinada por la alternativa social que brota de la cruz de Cristo.

El evangelio: Mensaje de Paz

En Jesús el Mesías, se cumple la visión profética del "shalom" mesiánico, la paz esperada en el Antiguo Testamento; por eso el mensaje de Dios por medio de Jesucristo se llama el "evangelio de paz" (Hch. 10:36; cf. Ro. 10:15; Ef. 2:17; 6:15).

Así, desde la caída cuando comenzó a reinar la rebeldía y la desobediencia hacia Dios y la violencia hacia los semejantes, ha sido la intención de Dios reconciliar a los seres humanos consigo mismo y entre sí. Pero no hay fuerza ni poder humanos ni divinos capaz de "imponer" una reconciliación, ni con Dios ni entre los hombres, ya que la reconciliación auténtica tiene que ser libre y voluntaria. Pero en esto Dios ha tomado la iniciativa dando su vida por nosotros y ofreciendo una demostración costosa de su amor en la cruz, aun cuando éramos sus enemigos (2 Co. 5:17-21; 1 Jn. 3:16; 4:9-10). La cruz de Cristo es la estrategia de Dios para responder a sus enemigos, venciéndoles con el amor.

En la cruz Dios nos ofrece: 1) su perdón; 2) la posibilidad de una nueva relación de amor y obediencia con él y, 3) la posibilidad de relaciones reconciliadas con nuestros enemigos. Generalmente se han reconocido los primeros dos resultados de la cruz: perdón y reconciliación con Dios, pero el tercero – la posibilidad de relaciones reconciliadas con nuestros enemigos – se le ha escapado a la mayor parte de la cristiandad.

El ejemplo más claro de esta paz es la reconciliación que se produjo entre judíos y gentiles en el primer siglo por medio de Jesús (Ef. 2:13-15). La muerte de Cristo era para todos igualmente, eliminando así las enemistades con Dios y entre ellos y creando una comunidad de paz. De modo que, por medio de su cruz, Cristo reconcilió a los que eran enemigos, superando así la hostilidad más notable del mundo antiguo. Así que

esta paz es parte integral del evangelio. Es una buena noticia de verdad saber que la guerra contra Dios, al igual que la guerra contra nuestros enemigos, ha terminado y que ahora puede haber paz. La cruz de Cristo elimina, en principio, todas las barreras entre los sexos, las clases sociales, económicas y políticas, y los pueblos y naciones.

En la cruz de Cristo, Dios nos dice que ama a sus enemigos hasta el punto de sufrir y sacrificar su vida a favor de ellos. Y ahora nos invita a nosotros a imitar a su Hijo en la cruz con la misma clase de amor sacrificial hacia otros en todos los niveles de nuestra vida: familia, iglesia, trabajo y política. En este mundo violento y egoísta se nos invita a creer que en Cristo una nueva era ha comenzado y que podemos imitarle en su amor desinteresado. Para Dios todo es posible. Y todo es posible para los que creemos en verdad que el Mesías de Dios ha venido. La era mesiánica ha llegado en Cristo. La resurrección y Pentecostés son pruebas de ello. En el poder del Espíritu es posible vivir el camino de la cruz. Precisamente en este mundo caído y en todas las áreas de nuestra vida seguimos a Cristo en el camino costoso de la paz y la no-violencia, sabiendo que tendremos que sacrificar nuestros egoísmos y nuestras violencias y que bien puede costar nuestra vida por amor al enemigo. Pero estamos convencidos de que la única forma de ser hijos auténticos de Dios es ser pacificadores, tal como él lo es.

EPILOGO

Aunque esta visión del significado de la muerte de Cristo goza de autoridad neotestamentaria, y aunque contribuyó poderosamente a la autocomprensión de la Iglesia primitiva, en el transcurso de la historia de la Iglesia ha caído en desuso. Tan es así que esta visión parece ser una innovación para la mayoría de los cristianos ortodoxos, tanto católicos como protestantes, en nuestros tiempos. Pero no es difícil adivinar la razón por el extraño silencio de esta visión del significado de la cruz de Cristo en la Iglesia de los últimos diecisiete siglos.

Desde el siglo IV se ha venido pensando que la violencia es justificable, y aun necesaria, en la Iglesia; por lo tanto esta manera de comprender la muerte de Jesús que cuestiona tan frontalmente las prácticas violentas de los cristianos estaba destinada a caer en el abandono. Otras imágenes para comprender la cruz fueron enfatizadas, e incluso en algunos casos deformadas, de modo que la muerte de Jesús podía ser comprendida en forma totalmente "ortodoxa" sin cuestionar radicalmente las enemistades que separaban a la humanidad y las violencias con que esta situación de alienación humana se ha perpetuado.

En cambio, la muerte de Jesús (al igual que su vida) fue un poderoso componente que condujo a la Iglesia Apostólica a rechazar la violencia en las relaciones humanas y aun a responder a sus enemigos con un amor semejante al amor de Dios encarnado en Jesús. Y desde entonces y dondequiera que cristianos se han dispuesto a seguir a Cristo radicalmente, la muerte de Jesús les ha servido como inspiración y fundamento para la no-violencia hacia sus enemigos.

OTRAS OBRAS SOBRE LA PERSPECTIVA BIBLICA DE LA PAZ DE EDICIONES SEMILLA

Bienaventurados los pacificadores, J. Delbert Erb, 1991.
Cartillas de reflexión sobre la paz, Tony Brun, 1991.
Cristo y la violencia, Ronald Sider, 1991.
Jesús y la no-violencia, Dionisio Byler, 1993
La irrupción del shalom , John H. Yoder y otros, 1992.
Reinos en conflicto, John H. Yoder, 1992.

OBRAS LA PAZ, NO-VIOLENCIA Y RECONCILIACION

Enredos, pleitos y problemas , Juan Pablo Lederach, SEMILLA, 1996.
Cómo los cristianos hicieron la paz con la guerra, SEMILLA, 1993.
¿Conflicto y violencia?, Juan Pablo Lederach y Marcos Chupp, SEMILLA, 1995.
La guerra justa, Walter Klaassen, SEMILLA, 1991.
Mujeres, fusiles y cosecha, Sonia Ralston, CLARA, 1992.
Seguir a Jesús, Juan Pablo Lederach, CCM-MEXICO, 1993.

OTRAS OBRAS POR JUAN DRIVER

Comunidad y compromiso, Certeza, 1974.
Contra Corriente, ensayos sobre la eclesiología radical, SEMILLA, 1994
El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica, CLARA, 1992.
La fe a la periferia de la historia, SEMILLA, 1997.
La obra redentora de Cristo y la misión de la Iglesia, Nueva Creación, 1994.
Militantes para un mundo nuevo, Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.
Pueblo a imagen de Dios hacia una visión bíblica, CLARA, 1991.

Estos libros puede adquirirlos en Ediciones SEMILLA. Si desea un catálogo o hacer un pedido escriba o llame a:

Ediciones **SEMILLA**
Apdo. 371-I, Montserrat, Zona 7
Cd. Guatemala, Guatemala
Tel: (502) 471-7790; FAX: (502) 472-3477
Correo electrónico: semilla@pronet.net.gt

EL AUTOR

Juan Driver nació en 1924, y creció en Hesston, Kansas (EE.UU.), donde se graduó en la Academia Hesston. Ha recibido los siguientes títulos académicos: B.A. en Goshen College (IN) en 1950; B.D. en el Goshen Biblical Seminary en 1960; y S.T.M. en la Perkins School of Theology en Dallas (TX), en 1967.

Juan Driver y su esposa Bonita Landis son padres de tres hijos. Tanto él como su esposa sirvieron en el programa de servicio voluntario del Comité Central Menonita en Puerto Rico; Juan de 1945 a 1948, y Bonita entre 1947 y 1948. Desde 1951, han trabajado como misioneros y profesores en diversos países de América Latina, el Caribe y España, bajo los auspicios de la Junta Menonita de Misiones de Elkhart, Indiana; en Puerto Rico (1951-1966); Uruguay (1967-1974); España (1975-1980); Argentina (1981); y nuevamente en España (1983-1984) y en Uruguay (1985).

Desde 1985, cuando regresaron al Uruguay por invitación del Centro de Estudios y Retiros de la Iglesia Menonita, Juan alterna su actividad docente con su labor literaria como escritor. Durante cuatro décadas ha desarrollado su ministerio docente en muchos países latinoamericanos, ya sea como conferencista o como profesor de instituciones teológicas.

Juan ha colaborado con el Seminario Anabautista Latinoamericano (SAL/SEMILLA), desde su inicio en 1984, en las áreas de estudios eclesiológicos, éticos y pastorales, aportando – paralelamente – significativos recursos escritos que se han convertido en libros de texto básicos en diferentes seminarios teológicos.

Actualmente, Juan y su esposa residen en Goshen, Indiana, donde continúan alternado y compartiendo sus labores docentes y literarias en el mundo de habla hispana, tanto en América Latina y el Caribe como en los Estados Unidos y España.

Mc

M 261.873 D83e 1997
Driver, John.
El evangelio

MHL SOUTH WING

GOSHEN COLLEGE - MENNONITE HISTORICAL LIBRARY
3 9310 02037376 5

El Evangelio: Mensaje de Paz...

La paz parece ser una promesa ilusiva para muchas partes de América Latina. Se han firmado tratados, pero la violencia sigue siendo una parte de la vida cotidiana en muchos países del continente.

Ante este reto la mayoría de las iglesias han encontrado difícil responder. Algunas han decidido que dicho tema no es de la incumbencia de la iglesia. Otros se han acercado al tema, pero muchas veces sin una clara motivación bíblica y teológica. Y aún otras sencillamente han apoyado las acciones bélicas de una u otra parte.

En *El Evangelio: Mensaje de Paz*, Juan Driver se acerca al tema bíblico de la paz analizando el mensaje del evangelio. Demuestra que el compromiso cristiano con la paz y a ser pacificadores no es algo secundario al evangelio. El mensaje del evangelio en sí es un mensaje de paz y reconciliación entre Dios y la humanidad por medio de Cristo Jesús. Esta reconciliación se ha de manifestar concretamente en la manera de vivir de los cristianos. El ejemplo de Jesús nos llama a practicar la no-violencia para poder anunciar, con palabra y acción, el evangelio de Cristo Jesús, un mensaje de paz.

COLECCION: ESPADAS EN ARADOS

SEMILLA

EDICIONES

ISBN 84-89389-10-1

CLARA

9 788489 389106